TRACTATVS
DE
VISIONE
BEATIFICA:

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

TRACTATVS DE VISIONE BEATIFICA.

AVCTORE
ADMODVM REV. P.
FR. PETRO DE COMITIBVS
ROMANO

Ord. Erem. S. August. Artium, & Sac. Theol. Doct. & Mag. in Conuentu S. Stephani Venetiarum Regente, & Sancti Officij Consultore.

DICATVS
Reuerendiss. atque integerrimo Patri
FR. IOANNI THOMÆ ROVETTÆ
DE BRIXIA,
Ord. Præd. Sac. Theol. Mag. Venetiarum, totiusque eius Dominij Inquisitori à S. Sede in hereticam pestem specialiter deputato.



VENETIIS, M. DC. LXXIX.
Apud Dominicum Milochum.
Superiorum Permissu, & Priuilegijs.



REVERENDISSIME

Atque integerrime Pater.



Vm meas ad manus imprimenda peruenerint Opera theologica ad.R.P. Fr. Petri de Comitibus Romani de Republica litteraria tàm bene meriti, ob tot omnis generis euulgata volumina, illicò animum applicui, vt meam operam alicui viro vndequaque conſpicuo nuncuparem. Nec diù dubitare debui cui potiſſimum hunc pri-

mum de Visione Dei, mole quidem exiguum tomum, operis tamen maiestate sublimem, tamquam Patrono omnium maximo consecrarem. Siquidem *Tu, Reuerendissime Pater*, longè ante alios primus occurristi, non solum ob tuam insignem benignitatem, qua me, aliosque typographos amoris vinculis deuinxisti, sed etiam quia tuorum morum iucunda suauitas, vsque adeo Venetis omnibus arrides, vt nemo sit, qui tantæ comitati, tamquam de Cœlo delapsæ, suos animos non fecerit vectigales. His accedit Authoris iudicium, qui tàm frequenter

ter

ter mecum erupit in tua encomia, vt mihi amabilissimum præ se tulerit quod innata cordis propensione tacitus venerabar. Et quoniam in illo beneuolentiæ tuæ collucent insignia, qua tantum Virum in Consultorem Sancti Officij, & librorum Censore euexisti, puto, tibi non futuram iniucundam eius operum nuncupationem, vt videlicèt assiduò præ oculis habeas monumentum ære ipso perennius, quo amicissimi hominis frequentissima subeat recordatio. Accipe igitur quod Tibi tot titulis debetur; & quod mihi defuit ad audendum, suppleat

pretiũm operis tàm eximij, vnde quod ex mei parte vilissimum foret, fiat aliquod æstimabile, dignumque munus, quo obsequentissimus tuus Typographus, tuam præ cæteris adorandam prosequitur humanitatem. Vale, diuque viue Venetorum felicitati.

Venetijs, Nonis Martij. 1679.

Humilimus Seruus

Dominicus Milochus.

Ad



AD LECTOREM.



Bsolutis, Deo fauente, materiјs philosophicis, cursum incipimus theologicum. Vt autem omnes intelligant, me omnia dirigere ad honorem, & gloriam Domini Dei mei Iesu Christi, initium sumo ex Tractatu de Visione Dei, quam vnicè appeto, tamquam omnium laborum meorum vltimum finem, & ad quam dirigo totum meum studium, vt videlicet illo mediante, omnes possint faciliùs cognoscere vlti-

mum finem, & ad illum solum totius suæ vitæ cursum ordinare. Vt autem omnes percipiant methodum, quam seruabo, in prosequendo cursu theologico, sciant me non seruaturum eumdem stylum in theologicis, quem seruaui in summa philosophica, sed alium laxiorem, & multò magis accommodatum ad captum auditorum. Et hoc duplici de causa. Altera est, quia cùm materiæ theologicæ sint multò profundiores phylosophicis, non possunt laconicè pertractari, sed debent minutatim concidi, vt intimæ difficultatum fibræ enucleentur. Aliter studiosi difficultate perterriti retrahuntur à studio theologiæ, vel si improbo labore adhùc velint ad illud incumbere,

inci-

incidunt in errores, ob malam intelligentiam quæstionum. Et hæc est ratio, cur vsque adeo percrebuerint hæreses, vt visa fuerint catholicæ veritatis infuscare candorem, quia hæretici verum scriptorum sensum non percæperunt. Quod est adeo verum, vt ex ipso Augustino, (quem iure veritatis catholicæ Solem nuncupaueris) multæ prodierint hæreses, non quòd Augustinus errauerit, hoc enim esset perinde, ac ipsam veritatem falsitatis insimulare, sed quòd non omnes illum percæperint. Immo ex ipsa sacrorum codicum obscuritate, ansam arripuerunt hæretici, suis technis fulcrum subtexere, perperam interpretantes quod ad suos errores de-

flectere meditabantur. Altera est, quia ingrauescente iam ætate, morbisque exagitatus non paucis, sperare non possum, me ad finem vsque ducturum summam theologicam, quam fortasse paucorum annorum curriculo numeris omnibus absoluerem, si possem laborum leuamentum percipere, manusque habere liberaliter auxiliatrices. Atque adeo corpus aliquod informare non possum, numquam formandum. Demum quia cum habeam in theologicis cursum philosophicæ summæ consentaneum, subtilitatibus metaphysicis refertissimum, priusquam vniuersam materiam omnibus exponam, opportunum duxi circa vnam tantum proludere materiam, in eaque meorum

prin-

principiorum iactis fundamentis, ad singulare certamen lectores prouocare, vt vel mecum sentiant multa moliente in lucem de nouo promere, vel me secum trahant vnius fumidæ antiquitatis adoratorem. Nullo ergo seruato ordine, tractatus theologicos, ceu scopas dissolutas, in medium afferam singillatim, proùt genius, tempus, occasio persuaserint. Quicumque ergo sibi aliquem ex meis tractatibus comparauerit, sistat in illo, tamquam vltimo meorum operum, neque aliud subsecuturum speret. Aliter aliorum desiderio, vt omnia simul habeat, presens negliget, & alia fortassis in lucem prodire non poterunt. Unum sanctè polliceor, nempe si per vitam licuerit, me totum prosecu-

ſecuturum theologicum curſum, in quo nihil erit, quod S. R. Eccleſiæ dogmatibus non nitatur, ſacrarum ſcripturarum præſidio non fulciatur, Patrum, & doctorum authoritatibus nõ hæreat, & rationibus ſolidiſſimis non probetur, nullius tamen arbitrio emancipatum. Vale.

IN-



INDEX
DISPVTATIONVM, ET ARTICVLORVM.

Qui continentur in Tractatu de Visione Dei.



DISPVTATIO I.
De Existentia Dei.

DIPVTATIO II.
De Visibilitate Dei.

DISPVTATIO III.
De Ente supernaturali.

DISPVTATIO IIII.
De cognoscibilitate visionis Dei.

DISPVTATIO V.
De Appetitu visionis Dei.

Ar.4.

DISPVTATIO VI.

De causa meritoria visionis Dei.

DISPVTATIO VII.

De Subiecto proprio Visionis.

DISPVTATIO VIII.

De Subiecto extraneo visionis Dei.

dum

DISPVTATIO IX.
De specie impressa Dei.

DISPVTATIO X.
De specie expressa Dei.

DISPVTATIO XI.
De Lumine gloriæ.

DISPVTATIO XII.
De ipso Actu Visionis beatificæ, vt est in se.

Ar.5.

DISPVTATIO XIII.

De Obiecto terminatiuo visionis beatificæ.

DISPVTATIO XIV.

De actu Visionis comparato cum vidente.

DISPVTATIO XV.

De Sensuum abalienationibus.



M A-

MAGISTER FR. DOMINICVS Valuasorius Mediolanensis totius Ord. S. P. Augustini Vicarius Generalis Apostolicus.

CVm Opus Theologicum complectens Tractatus de Visione Beatifica à R.P. Magistro Fr. Petro de Comitibus Anconitano,& Gymnasij nostri S.Stephani Venetiarum Regente compositum duo nostri Ordinis Theologi à Nobis Deputati recognouerint, & in lucem non sine Authoris laude, & Augustiniani Nominis gloria in lucem edi posse putauerint Nos tenore præsentium facultatem concedimus, vt Typis mandetur si ita ijs, ad quos reliquum Spectat, videbitur. In quorum fidem has litteras nostri muneris sigillo munitas dedimus. Romæ in Conuentu nostro S.Augustini die 20. Aprilis 1678.

Fr. Dominicus Valuasorius.

Mag.Fr. Camillus Canalius Ilcinensis.
Secretarius Ord.

NOI

NOI RIFFORMATORI
Dello Studio di Padoua.

HAuendo veduto per Fede del Padre Inquisitore, nel Libro Intitolato Tractatus de Visione Beatifica, del Padre Pietro Conti, non esser cosa alcuna contro la Santa Fede Cattolica, ò buoni costumi, come parimente per attestato del Segretario nostro niente contro Prencipi, concediamo licenza à Domenico Miloco di poterlo stampare, osseruando gl'ordini, &c.

Dat. dal Mag. li 20. Luglio 1678.

(Battista Nani Kau. Proc. Refor.

(Leonardo Pesaro. Proc. Refor.

(Pietro Mocenigo Kau. Refor.

Lodouico Franceschi Seg.

1679. 14. Marzo.
Registrato nel Magist.
Eccell. della Bestemmia.
Carl'Ant. Grad. Nod.

DE



DE VISIONE BEATIFICA.



ALTA hic reuocabimus in quæſtionem, quæ ſunt pulcherrima ſcitu,& ſimul difficillima determinatu. Quia tamen philoſophico curſu viam in ſpeculando liberrimam ingreſſi ſumus, ideò tractantes theologica, non poſſumus cæcorū inſtar, alienius veſtigijs inhærere, præſertimcum de hac materia non egerit ex profeſſo noſter fundatiſſimus doctor Ægidius Columna. Sequemur igitur potiſſimùm rationes theologicas noſtro Marte adinuentas, facem nobis præbentibus Auguſtino, Thoma,Durando,Gregorio,Ægidio Luſitano, alijſq; permultis, quos in ipſa rerum diſputandarum ſerie,appoſitis eorum principijs, & rationibus, eo quo par eſt obſequio, ac dignitate, aſſiduò nominabimus. Nè tamen incaſsùm, ac temerè tàm vaſto pelago ratem committamus, primò loco ſtatuendam duximus diuinam exiſtēriam, de cuius hic viſione diſputabimus.

DISPVTATIO. I.
De existentia Dei.

QVamuis de hac materia multa dixerimus in 3. physicorum disp.2. ar.12.tamen hic, tamquam in proprio loco, placet eadem ad trutinam reuocare. Frustrà enim quæreremus de visione primæ causæ, de cuius posset existentia dubitari. Quæremus ergo primò an possit demonstrari diuina existentia? Deindè an, & quomodo possit philosophico lumine deprehendi? Et demum, huius occasione, philosophicam de Trinitate notitiam indagabimus.

ARTICVLVS I.
An possit demonstrari existentia Dei? Referuntur opiniones Authorum.

DEum esse indemonstrabilem demonstratione *propter quid*, est in confesso apud omnes Theologos. Solùm ergo dubitatur, an verè possit per effectus creatos fieri hæc demonstratio, quæ proindè dicitur demostratio *quia?* perinde quasi demõstret causam, quia patet effectus.

D.Thomas 1. p q.2.ar.1. Apertè respondet affirmatiuè. Eius fundamentum est, quia nobis clarè innotescunt effectus creati. Sed ex cognitione effectus procedimus ad cognitionem causæ. Ergo per cognitionem rerum creatarum procedimus ad cognitionem D.i. Cùm ergo demontratio

quia

quia fiat per effectum ad causam, infert, illam fieri posse de diuina existentia. Quod confirmat ex 1. ad Rom. c. 1. *inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.*

Quòd si illi opponas, causa nō potest demonstrari, nisi per effectum sibi proportionatum in essendo. Cùm ergo nullum creatum sit proportionatum Deo, propter infinitum excessum perfectionis, ideò per nullum creatum potest demonstrari; in responsione ad 3. ait, huiusmodi improportionem posse quidem impedire, saltem non fundare visionem, seu cognitionem claram Dei, non tamen cognitionem obscuram, & imperfectam, per quam appareat, illum esse talium effectuum causam, & de facto existere. Sicut enim ex voce Petri ego clarè cognosco, illum esse talem hominem, quamuis non cognoscam esse Petrum; atque adeò non habeam cognitionem quidditatiuam ipsius, sed solùm obscuram, & abstractiuam; ita ex effectibus creatis cognosco quidem clarè, illos à Deo deriuasse, atque adeò Deum existere, non tamen clarè cognosco quid sit Deus, & quid eius essentia.

Idem afferitur ab Ægidio nostro in 1. d. 3. p. 1. princ. 1. q. 1. vbi hæc habet, *non igitur scimus de Deo quid est, sed quòd est scire possumus*, & affert rationem, *nam omnis effectus ducit in cognitionem causæ.* Ad argumentum de improportione respondet eodem modo, *sed si est proportionatus, du-*

cit ad cognitionem quid est causa; si non, ducit in cognitionem quia. Vnde concludit, & quia effectus non sunt proportionati Deo, de ipso scire possumus quia, non quid. Hoc idem confirmat ex Damasceno lib. 1. cap. 4. vbi ait, *quoniam igitur est Deus, manifestum est; quid est verò incomprehensibile est, & omnino ignotum*. Et eodem loco art. 3. conatur demonstrare existentiam Dei, primò per excellentiam potentiæ: secundò per perfectionem: tertiò per bonitatem: quartò per pulchritudinẽ: quītò per causalitatem &c. Demonstrationes autem sunt hæ.

Prima ducta ex Damasceno lib. 1. c. 3. Omne vertibile, seu mobile præsupponit immobile. Sed datur mobile. Ergo datur immobile, iuxta illud, *quidquid mouetur ab alio mouetur*. Sed hoc est Deus. Ergo datur Deus.

Secunda, omne creatum est ab aliquo. Cùm ergo non sit abire in infinitum, nec possit admitti causarum circulatio, est deuenire ad causam non causatam, quæ est Deus.

3. Partes vniuersi sunt contrariæ, & connexæ. Ergo debet dari illas connectens, quod est Deus.

4. Natura ordinatè agit, & semper propter bonum. Ergo datur aliquod illam dirigens ad bonum. Sed hoc est Deus. Ergo &c.

5. Per remotionem imperfectionis, debet dari aliquid, in quo nulla imperfectio. Ergo Deus.

6.

6. Per inclusionem perfectionis, debet dari aliquid, in quo sit omnis perfectio. Sed hoc est Deus. Ergo &c.

Sed quia hæc argumenta supponunt primò, non posse dari processum infinitum in causis. Deindè esse verũ illud principium, *quidquid mouetur, ab alio mouetur.* Et tertiò valere consequentiam à sensu distributiuo ad collectiuum, ideò non pluris valent, quàm alia. Demum non concludunt vniuersaliter, & in *Barbara*, sed vel in *Darij*; vel alio ex modis particularibus, ideò quamuis possint esse bonæ probationes, non tamen sunt demonstrationes.

Cardinalis Sfortia Pallauicinus lib. 8. assert. theol. qui est de Deo, n. 123. Ita demonstrare conatur existentiam Dei, quælibet causa adęquata habet tantam perfectionem, quantam habet effectus. Sed complexum ex se, & effectu est effectus, quia est aliquid de nouo, quod antea non erat. Ergo causa adęquata habet tantam perfectionem, quantam habet hoc complexum. Sed hoc non esset verum, nisi causa adequata haberet perfectionem infinitam, quæ solùm perfectionis additamento non augetur. Ergo quęlibet causa adęquata cuiuslibet effectus continet aliquod habens perfectionem infinitam, quod est Deus. Quo argumento vsus lib. 5. de incarnat. n. 1. arguit, quòd nisi Deus esset infinitus, nihil posset producere; alioquin haberet perfectionẽ minorẽ illa, quæ resultaret in cõplexo ex se, & effectu. Et hoc eodem prætereà ar-

guit, ideò nullum creatum posse esse causam adęquatam alterius, quia non potest habere perfectionem infinitam, qualis esset perfectio complexi ex se, & effectu.

Sed hoc argumētū, quāuis ingeniosū, facillimè soluitur distinctione maioris videlicet causā adęquatā habere quidē tātā perfectionē, quāta est in effectu, si sermo sit de eo, quod est adęquatè effect⁹, nō autē si sermo sit de eo, quod solùm inadæquatè est effect⁹, cuiusmodi est illud cōplexū. Vel .n. illud cōplexū cōsideratur obiectiuè, & materialiter, vel formaliter, & intētionaliter? Si primū, nihil est præter causam, & effectum; adeòque non est purè effectus. Si secūdū, est sola cognitio complexa coniungens intentionaliter vnum cum alio; & ideò complexum non datur à parte rei. Hæc autem cognitio non probat infinitatem in causa adequata illius complexi, primò quia non est effectus efficientis, sed cognoscentis simul efficiens cum effectu. Deinde quia quamuis esset effectus ipsius efficientis, seu causæ adęquatæ, cum illud complexum sit aliquod creatum, & limitatum in esse, non potest arguere infinitam perfectionem in causa. Quòd si loqueris de causa adęquata non solius effectus, sed totius complexi, tunc etiam ipsa causa est effectus, eiusque causa debet habere maiorem perfectionem, quàm habeat illud complexum, non tamen infinitam, quia perfectio talis complexi est solùm finita; neque omnis excessus perfectionis finitæ est simpliciter infinitus.

Neque

Neque obstat, quod ille subdit, videlicet imputari artifici, non solùm perfectionem effectus adęquatè à se producti, videlicet meram vbicationem (nihil enim tandem producunt artifices, quàm nouam materiæ vbicationem) sed præterea totam pulchritudinem, quæ resultat ex illa, & ex rebus præexistentibus. Nam de hoc etiam redit argumentum. Vel enim hæc pulchritudo consideratur in abstracto, vel in concreto? Si primum, quamuis tribuatur artifici, cùm sit aliquid finitum, & contingens, nempè relatio illa prædicamentalis resultans ex talibus extremis, non tamen potest arguere infinitatem in artifice, vt patet. Si secundum, cum hæc non sit tota adęquatè facta à tali artifice, licèt importaret aliquam infinitatem, ratione alicuius extremi infiniti, non posset ex illa transiri ad artificis infinitatem, qui tale extremum non effecisset. Nunquam igitur ratione talis complexi, probatur infinitas in causa adęquata, vt contendebat Pallauicinus.

Præterea quamuis absolutè concedatur maior, non tamen video, quomodo sequatur infinitas in causa adęquata, quæ semper adsummum esset tota sua perfectio, & tota perfectio effectus. Cùm ergo hæc sit finita, & perfectio ipsius causæ supponatur finita, donec eius probetur infinitas, nunquam sequitur dari infinitatem in tali complexo, in quo non datur alia perfectio, quàm partium, quæ semper est finita, siue consideretur vt est perfectio effectus,

siue vt est perfectio ipsius causæ, siue vt est perfectio complexionis vnius cum alio, quæ etiam est finita, & limitata.

Demum quia causa adęquata effectus, vel consideratur in ordine ad primum effectũ, vel in ordine ad secũdũ, qui est cõplexũ ex se, & effectu? Si primum, habet quidem maiorem perfectionem illo, non tamen infinitam, quia non debet superare, nisi finitam. Si secundum, cùm hoc complexum non habeat rationem effectus respectu causæ in illo inclusæ, sed solùm in ordine ad aliam tertiam causam superiorem ipsius causæ inclusæ, quamuis aliqua in illa sequeretur infinitas, nihil tamen probaretur prò Pallauicino, eò quia illa non esset causa adęquata secundi complexi ex se, & primo complexo, sed solùm ipsius primi complexi, quod resultabat ex causa subordinata, & eius effectu. Quòd si vrgeas, etiam secundum complexum esse effectum huius tertiæ causæ. Respondeo ad rationem causæ adęquatæ sufficere, quod tantũdem contineat perfectionis, quantum est in effectu adęquato. Cùm ergo in tali complexo non contineatur perfectio, nisi finita, nunquam ex illo arguitur infinitas in sui causa adęquata. Aliòquim omnis causa finita per hoc quod produceret vnum gradum perfectionis, esset infinita, quod est absurdum.

Eamdem doctrinam, sed diuersis probationibus, & principijs, omnes alij communiter amplexantur; & nihil est tritius penès theologos, quàm posse quidem demon-

strari

ſtrari, dari Deum demonſtratione *quia*, non tamen demonſtratione *propter quid*.

Verùm (vt ingenuè fatear) multum temporis, & laboris impendi, vt apud aliquem authorem, huiuſmodi demonſtrationem inuenirem, & nunquam inueni. Quare bona omnium pace, nouum tentabo callem aperire; alijſque in hoc contradicam, vt vni veritati ſatisfaciam.

ARTICVLVS II.

Reſoluitur ſtatus quæſtionis, & oſtenditur quid ſit dicendum in hac materia.

1. Concluſio. *Non poteſt demonſtrari demonſtratione propter quid exiſtentia Dei.*

Probatur primò, quid quid aſſignetur, quod habeat vtcumque rationem cauſæ, ſiue formalis, ſiue conſtitutiuæ, totum id applicatum Deo concludit particulariter. Ergo non demonſtratiuè, quia non ſcientificè, vt infra probabimus.

2. Hæc demonſtratio procedit per medium ſimpliciter prius, ideſt quod habeat veram prioritatem. Cùm ergo nihil ſit ſimpliciter prius Deo, nec poteſt fieri hæc demonſtratio.

Dices, principium definitur a Philoſopho 1. phyſ. *principium eſt id, vnde aliquid eſt, aut ſit, aut cognoſcitur.* Ergo non ſolùm datur principium eſſendi, ſed etiam principium cognoſcendi; atque adeo cùm detur aliquid, quod priùs Deo cognoſca-

tur, poteſt per illud exiſtentia Dei demonſtrari.

Nego Conſequentiam. Et ratio eſt, quia quod aliam non habet prioritatem, quàm in cognoſci, non eſt ſimpliciter prius reſpectu cogniti; adeòque non poteſt eſſe medium demonſtrationis *propter quid*, quod debet eſſe ſimpliciter prius vera prioritate, quæ non poteſt haberi, niſi per veram cauſalitatem, vel aliam connexionem à priori, denotantem, ſeu inferentem prioritatem in eſſendo, tamquam radicem, vnde reſultet prioritas in cognoſcendo. Quòd ſi oppoſitum accidat, nempe quòd aliquod ſimpliciter poſterius in eſſendo, prius tamen alio cognoſcatur, hoc non poteſt eſſe medium, niſi demonſtrationis *quia*, quæ fundatur in hoc, quòd effectus ſit medium ad cognoſcendam cauſam.

2. Concluſio. *Neque poteſt demonſtrari, dari Deum demonſtratione quia.*
Probatur 1. Talis demõſtratio eſt ſyllogiſmus ſcientialis, ex 1. poſt. c. 2. Sed hic nõ poteſt habere concluſionem particularem, vt fusè nos probauimus in Logica l. 1 diſp. 3. art. 2. eò quia debeat eſſe ſcientia, adeòque vniuerſalis. Ergo non poteſt dari de obiecto particulari, ſicut eſt Deus, qui non ſolum in ſe eſt formaliter ſingularis, ſed neque poteſt reduci ſub proprio conceptu ad rationem aliquam vniuerſalem, eò quia non ſit ſub genere, vt admittunt etiam aduerſarij.

Neque obſtat, quòd Deus contineat in ſe

se eminenter omnem perfectionem, adeòque sit veluti perfectionum vniuersitas, & quodammodo vniuersale à parte rei, vt vocatur à multis; quandoquidem hoc non sufficit, ad hoc vt Deus possit terminare in rigore scholastico, tamquam obiectum, propositionem vniuersalem, quæ solùm est de obiecto formaliter vniuersali, seu de termino communi. Quare pefectior syllogismus, per quem possit cognosci diuina existentia est *Darij*, qui nunquam potest esse scientificus, saltem rigorosè loquendo, vt probauimus in logicis loco citato.

Probatur 2. ex supradictis, quòd videlicet nullus sit effectus Deo proportionatus, & ita illi proprius, vt euidenter appareat, ab alio prouenire non posse. Ergo cùm demonstratiua conclusio debeat esse euidens, vt probauimus in logica loco citato, non potest existentia Dei per vllum effectum demonstratiuè concludi. Et ideo ipsimet aduersarij cum D. Thoma scholarum Angelo apertè fatentur (vt dictum est supra) argumentum ab effectibus posse quidem manuducere, ad cognitionem obscuram, & imperfectam diuinæ existentiæ, non tamen ad euidentem, quod non sufficit ad demonstrationem.

Obijcies 1. Hæc propositio, *Deus existit* est per se nota. Ergo est demonstratiua diuinæ existentiæ.

Nego consequentiam, & dico, hanc propositionem esse per se notam quoad se, quia prædicatum est de intrinseca, & es-

sentiali ratione subiecti, non autem quoad nos, quibus non patet huiusmodi essentialis connexio terminorum.

Dices, notitia diuinæ existentiæ est nobis insita à natura. Ergo huiusmodi terminorum connexio omnibus patet.

Distinguo antecedens cum D.Thom. 1. p.q.2.ar.1. ad 1. Esse nobis insitam a natura notitiam Dei *in aliquo communi* (vt ipse ait) *sub quadam confusione, in quantum scilicet Deus est hominis beatitudo &c. Sed hoc non est simpliciter Deum cognoscere, sicut cognoscere venientem non est cognoscere Petrum, quamuis Petrus sit veniens. Multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant diuitias, quidam voluptates &c.* non autem sub conceptu particulari, & proprio ipsius Dei.

Obiicies 2. Nō potest admitti processus infinitus in causis subordinatis. Ergo quāuis ex vno effectu non possit immediatè argui existentia primæ causæ, potest tamen mediatè ex pluribus, post varias consequentias vnius ad alium. Ergo potest à posteriori demonstrari existentia Dei, licèt Deus sit terminus singularis.

R. quamuis hoc principium concedatur, nihil tamen sequi contra conclusionem; adeòque nego postremam consequētiam. Et ratio est, quia cùm principium demonstrationis debeat esse immediatè, & per se notum, vel reducibile ad aliquod tale, ex huiusmodi illationibus mediatis, non potest formari rigorosa demonstratio. Præter-

quam

quamquòd non est ita clarum, & certum, præscindendo à lumine fidei, non posse dari huiusmodi causarum processum, vt supponitur. Videantur ea, quæ diximus in 7. phys. vbi probauimus cōtra Peripateticos, falsitatem huius principii. Quare negatur antecedens. Quòd si alicui hoc videatur mirū, reuocet in memoriā doctrinā Peripateticā de mundi æternitate à parte ante, qua admissa, cōuincitur etiā admissus infinitus causarū processus à parte ante, quidquid verbis reluctet Aristot., vt positū tueatur.

Dices, potest dari demonstratio ex principiis tantùm mediatè notis, vt conceditur in logicis loco citato. Quamuis ergo ex nullo effectu in particulari possit immediatè deduci existentia primæ causæ, non tamen sequitur, hāc esse indemonstrabilem.

Nego consequentiam. Et ratio est, quia in loco citato nostræ logicę dictum est, demonstrationem posse fieri ex principiis tantùm mediatè notis, loquendo de principiis, quæ quamuis immediatè non sint per se nota, possūt tñ reduci ad alia, quę sint per se nota. In ordine autem ad demonstrandam existentiam Dei, nullum potest assignari principium, vndè deducatur, quod sit per se notum, & per consequens principia proxima ipsius neq; sūt nota imediatè, neq; mediatè. Et ratio est, quia effectus creati vel accipiuntur seorsim, & singuli semper agnoscūt suam causam creatam immediatam, & proximam; vel simul, & de hoc eodem redit argumentum, an videlicet possit

sit demonstrari, totam hanc rerum collectionem esse à Deo! Neque obstat quòd singuli sint creati; nam etiam singulæ partes totius sunt imperfectæ, totum autem nō est imperfectum. Ita omnes partes Cœli mouentur, totum autem non mouetur, eò quòd à sensu distributiuo non valeat consequentia ad collectiuum.

Vrgebis, ipsa rerum vniuersitas, seu cōplexum omnium apparet factum. Sed hoc superat vires totius creati, & creabilis. Ergo ex illo apparet connexio necessaria à posteriori cum Deo, tamquàm cū prima causa.

R. vel prò rerum vniuersitate intelligi complexum includens omninò omnia; & hoc factum apparere non potest, alióquin etiam prima causa appareret facta; vel solùm vt includens sublunaria; & hoc potest cognosci vt factum à creaturis ordinis superioris; vel vt etiam includens celestia; & hoc in primis non apparet fuisse factum, quia potest cognosci vt æternum à parte ante. Deinde quia cùm non valeat argumentari (vt diximus) à sensu distributiuo ad collectiuum, ex eo quòd aliquæ, immò & omnes partes mundi seorsim sumptæ sint factæ, non sequitur quòd totum sit factum. Quod est adeo verum in philosophia, vt veteres putarent tamquam principium certum, & infallibile, *ex nihilo nihilum*. Atque adeò admittebant aliqui materiam primam ingenerabilem, & incorruptibilem; alii atomos; alii vniuersalia; alii elementa, & alii alia, ex quibus tamquā æter-

æternis, fierent deinde mista temporalia, vt innuimus in 1. phys. Quare purè philosophicè non potest ex effectibus demonstrari existentia primæ causæ, sed potiùs illa supposita, eius deinde necessitas probatur.

Obiicies 3. Intantum demonstratio debet esse de obiecto creato vniuersali, ĩquãtũ debet verificari illud principium, quod sit de obiecto non contingente aliter se habere, & nullum creatum singulare est necessarium in essendo, eò quia omnia præter Deũ sint contingentia. Sed Deus est necessarius in essendo. Ergo quamuis concludatur particulariter, adhùc tamen demonstratiuè probatur eius existentia.

Nego maiorem, si assignet rationem formalem adæquatam, primò, quia materia prima, penes philosophos æthnicos est necessaria in essendo (quod multi etiam asserunt de Cœlo, & astris) & tamen nullus vnquam asseruit, posse de illa dari demonstrationem particulariter concludentem. Deinde regulæ syllogismi demonstratiui sunt scientificæ. Ergo debent procedere vniuersaliter, aliòquin si in aliquo deficerent, non essent vniuersaliter verę; & perconsequens non essent scientificæ. 3. Si hoc esset verum, omnes syllogismi de Deo in quolibet modo, cuiuscumque figuræ essent verę demonstrationes, quia sunt de obiecto necessario, quod est contra omnes philosophos, & theologos, qui omnes vnanimiter dicunt, veram demonstrationem solùm posse fieri in primis duobus modis directis

primæ

primæ figuræ. Demum, potissimum principium, seu medium demonstrationis est definitio, vt probant ex Platone Peripatetici. Hæc autem non potest fieri, nisi reducendo obiectum demonstrabile ad aliquod genus, sub quo proximè contineatur, quod contractum per vltimam differentiam, patefaciat quidditatem definiti. Cùm ergo Deus ad nullum genus reducatur sub conceptu proprio, neque habeat vltimam differentiam, ratione suæ infinitatis, & illimitationis in esse, ideò non potest positiuè definiri, adeòque neque demonstrari. Vnde communiter asseritur cum Augustino, potiùs à nobis cognosci quid non sit Deus, per remotionẽ imperfectionis, quàm quid sit per positionem perfectionis propriæ, & differentialis ipsius.

ARTICVLVS III.

An possit purè philosophicè clarè, & euidenter probari ab effectibus existentia Dei? Vbi an possit via naturali cognosci Trinitas Personarum?

OMnes illi, qui aiunt, posse à posteriori demonstrari existentiam Dei, vt congruenter loquantur, dicunt etiam, & à fortiori, posse illam purè philosophicè euidenter probari, non quidem à priori, sed à posteriori. Quare quæstio hæc non habet locum, nisi penès illos, qui nobiscum sentientes, quòd non possit à posteriori demonstrari,

strari, dari Deum, probare tamen conantur diuinam existentiam.

1. Conclusio, *non potest via naturali à posteriori cognosci clarè, & positiuè quidditas Dei*. Est Ægidii nostri, diui Thomæ, aliorumque communiter, quos supra citaui.

Probatur, non possumus per effectus cognoscere quidditatiuè causam, nisi effectus adæquent totam virtutem causæ, & cognoscantur vt illam adæquantes. Sed nullus effectus adæquat virtutem infinitam Dei. Ergo per nullum effectum cognoscitur Deus quidditatiuè. Maior admittitur à Caietano, Fonseca, & ab aliis communiter, vt asserit, & probat noster eruditissimus Egidius Lusitanus lib. 6. q. 1. ar. 4. §. 7. pag. 48. col. 2. & pag. 56. col. 1. sub med. Minor probatur cum eodem ibidem, tunc effectus adæquat virtutem causæ, cum attingit vltimum terminum perfectionis illius, ita vt illa alium effectum nobiliorem producere non possit, vt esset e. g. Filius respectu patris in creatis; neque enim pater in ratione patris potest producere effectũ nobiliorem filio quoad substantiam: & calor vt 8. respectu ignis, qui non potest producere in ratione caloris, effectũ nobiliorẽ calore vt 8. Atqui quolibet producto, potest Deus semper producere effectum nobiliorem, vt fusè probauimus in 3. phys. disp. 2. ar. 5 Ergo nullus effectus adæquat potentiam Dei.

Confirmatur, non potest causa in effectu

co-

cognosci, nisi quatenus in illo relucet eius perfectio. Ergo ad hoc vt in effectu clarè cognoscatur quidditas causæ, debet in illo elucere tota eius perfectio essentialis. Sed in nullo creato quantumuis perfecto, potest elucescere tota perfectio Dei. Ergo neque potest in illo clarè cognosci, sicut esset necessarium ad cognitionem quidditatiuam ipsius Dei.

2. Conclusio, *neque potest via naturali euidenter probari à posteriori existentia Dei.*

Probatur, nullus est effectus, in quo appareat connexio necessaria cum Deo, tamquam cum prima causa, seu dependentia essentialis ab illo. Ergo nullus effectus potest esse medium in via philosophica, ad clarè probandam diuinam existentiam. Consequentia est euidens, eò quia probatio per effectum acquirat vim ex cõnexione essentiali huius cum causa. Antecedens probatur, quia nullus est effectus in rerum natura, qui petat concursum superantem vires totius creati. Ergo nullus est effectus, qui non possit tribui alicui causæ secundæ creatæ; adeòque qui possit certò, & infallibiliter manuducere ad existẽtiã Creatoris, præsertim cùm admittatur vt simpliciter possibilis infinitus processus causarũ, etiam subordinatarum, vt probauimus ex mundi æternitate, admissa per errorem ab Aristotele.

3. Conclusio, *non potest euidenter probari purè philosophicè Deum esse trinum in* Per-

Personis. Est nostri Egidii in 1. d.3.p.p.q.3. D. Th. 1. p. q. 32. ar. 1. & aliorū communiter.

Probatur, non potest purè philosophicè cognosci Deus, nisi vel ratione bonitatis absolutæ in se, vel causalitatis in creaturas. Sed neutro modo potest cognosci vt trinus. Ergo neque potest probari vt talis. Maior quoad secundam partem admittitur ab omnibus, & quoad primam probabitur in ar. sequenti. Probatur minor quoad primam partem, sanctissima Personarum Trias ratione sui formaliter, seu vt præcisa virtualiter intrinsecè ab essentia, non est cumulus perfectionum absolutarum, sed solùm relatiuarum, quæ ratione sui formaliter non sunt perfectiones simpliciter simplices oppositæ imperfectionibus, sed solùm perfectiones simplices oppositæ aliis perfectionibus simplicibus, ad quas referuntur. Ergo ratione sui formaliter nullam includit bonitatem, seu perfectionem absolutam simpliciter simplicem, per quam cognoscatur, vt fusè probauimus in disp. met. lib.1. disp.2. ar.3. vbi ex professo egimus de hac materia. Probatur quoad secundam, per causalitatem. Deus nō potest cognosci, nisi vt apparet in creaturis. In creaturis autē nullo modo apparet, Deū esse trinū, cū personarū trinitas nō inuoluatur formaliter in esse causam. Ergo potest quidē probari per causalitatem, Deum esse primam causam, non tamen esse trinum.

Neque obstat, quòd multi ex veteribus Phi-

Philosophis, & precipuè Plato multa dixerint, ex quibus videtur posse deduci, fuisse ab illis cognitam Trinitatem. Nam (vt optimè obseruat D. Thomas loco cit. in resp. ad 1.) huiusmodi Philosophi non cognouerunt explicitè, & per propria diuinas personas, sed solùm per aliquas perfectiones, quæ materialiter conueniunt Trinitati; atque adeo illam cognouerunt solùm sub aliqua ratione communi, & consequēter implicitè, & confusè, ex qua cognitione non poterant certò deducere actualem illius existentiam positiuè, sed solùm coniecturaliter, & negatiuè, quatenùs videlicèt nullam in illa explicitam implicantiam inueniebant. Vnde adsummùm poterant aliquo modo inferre eius probabilitatem, & possibilitatem negatiuam, siue logicam consistentem in non repugnantia.

Dices, in Deo non distinguitur esse, & posse. Ergo si physicè poterant cognoscere Trinitatem vt possibilem, poterant etiam illam cognoscere vt existentem.

Distinguo consequens, si potuissent illam cognoscere vt certò, & positiuè possibilem, cognouissēt etiam illam vt existētē, cōcedo: si cognouissēt solū coniecturaliter, & negatiuè vt possibilē, cognouissēt etiā certò, & infallibiliter vt existētē, nego cōsequentiam. Et ratio à priori est, quia conclusio certa, & euidens, non potest inferri ex principiis obscuris, & incertis. Cùm ergo cognitio possibilitatis Trinitatis fuerit in illis solùm incerta, & confusa, non poterat

rat habere rationē ātecedētis necessarij ad cōclusionē certā,& euidētē de illi⁹ existētia.Verū de hoc agemus ex professo in tractatu de Sanctissima Trinitate.

ARTICVLVS IV.

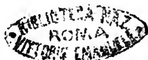
An possit saltem à priori purè philosophicè probari euidenter Diuina existentia?

VIdetur non posse,vt satis communiter asseritur ab authoribus. Primò quia si posset à priori euidenter probari diuina existentia,daretur aliquod prius Deo. Ergo posset per illud à priori demonstrari. Præterea posset etiam probari Personarum Trinitas,quod vtrumque negatum fuit.

2 Non potest probari diuina existentia nisi per causalitatem, vel bonitatem, vt dictum est ar.2.Sed neutra fundat probationem à priori. Non prima, quia supponit existentiam primæ causæ. Neque secunda, quia non est prior Deo. Ergo nullo modo potest à priori probari,Deum existere.

3. Omnis probatio à priori procedit per causas. Deus autem nullas habet causas. Non extrinsecas, quia dependeret ab alio, quod illi repugnat. Neque intrinsecas,quia ab illis componeretur, quod est illi impossibile. Ergo non potest à priori probari.

Sed contra est, nam Egidius noster in 1. d.3.p.p.q.3.ar.3.pag.22.ait, *secundus modus qui sumitur ex plenitudine perfectionis, innuitur 5. metaph.vbi dicitur.quod est dare aliquod perfectum simpliciter, in quo congregantur perfectiones omnium generum, & hoc est Deus, secundum Commentatorem.* Et infe-



inferius subdit, *est dare aliquid, in quo nulla imperfectio, adeoque sit perfectissimum. Sed hoc est Deus. Ergo &c.* Cùm ergo diuinę perfectiones non sint Deo posteriores, vt patet, infertur, probari Deum per non posterius.

Conclusio. *Potest euidenter probari purè, philosophicè à priori dari Deum.* Elicitur ex Ægidio nostro, in loco citato.

Priusquàm probem conclusionem, aduertendum est, me de industria dixisse *probari*, & non *demonstrari*, quia sufficit mihi si possit aliquo syllogismo perfecto, in forma concludi euidenter diuina existentia. Præterea dixi *à priori*, denotando non solum causam efficientem, verùm etiam formalem, & constitutiuam intrinsecam. Cum enim hæ sint priores constituto, saltem prioritate rationis, & subsistendi consequentia, ideò si per has probatur existentia Dei, dicitur illa à priori probari.

Probo igitur Conclusionem in *Festino* tali pacto. Nullum impossibile est bonum. Sed carere omni defectu est bonum. Ergo carere omni defectu non est impossibile. Sed illud, quod non est impossibile, est simpliciter possibile. Ergo possibilis est carentia omnis defectus. Sed carentia omnis defectus est formalis inclusio omnis perfectionis, quia defectus cùm sit aliquid negatiuum, non potest excludi, nisi à perfectione positiua opposita. Ergo possibile est aliquod, quod excludat à se omnem defectum, & includat omnem perfectionem.

Sed

Sed hoc est Deus, vt omnes fatentur. Ergo possibilis est Deus. Tum sic, est possibilis. Ergo datur de facto; aliòquin nō excluderet à se defectum existentiæ, neque includeret in se omnem perfectionem, quod repugnaret probatis. Hoc argumentum cum alijs spectantibus ad hanc materiam relege in 3. phis. disp. 2. ar. 12. vbi fusè probaui puro ductu naturalis philosophiæ, diuinam existentiam.

Obijcies 1. Per hoc argumentum non probatur existentia Dei per existentiam omnium perfectionum, sed è conuerso probatur existentia omnium perfectionum per existentiam Dei. Ergo non est probatio à priori. Probatur antecedens, quia argumentum probat existere omnes perfectiones Dei, ex eo quòd probat esse bonum, adeóq; possibile, & per consequens existens aliquod includens omnes perfectiones, per hoc quòd excludit omnes imperfectiones. Priùs ergo probatur includens quod est Deus, & deindè probantur inclusa, quæ sunt diuinæ perfectiones.

Nego antecedens. Ad cuius probationem dico, argumentum non procedere ex carente omni defectu in concreto, sed ex carentia omnis defectus, seu imperfectionis in abstracto, quæ carentia taliter considerata est formaliter perfectio. Ergo probatur existentia includentis omnem perfectionem, ex ipsa formali bonitate perfectionis.

Dices, argumentum procedit ex bonitate absoluta carentiæ omnis defectus. Ergo

supponit

supponit quod est probandum.

Nego antecedens, siquidem probat, bonitatem absolutam carentiæ omnis defectus, ex bonitate illius conditionali. Ex eo enim quòd esset bonum, si daretur hæc carentia, infertur, illam esse possibilem, adeoque dari de facto; & ex admissione carentię in abstracto, infertur dari carens in concreto. Nā eo ipso quod cōcedatur, carēs ōni defectu in statu obiectiuo esse bonū, sequitur illud esse bonū in statu possibilitatis; alioquin non esset bonum in statu obiectiuo, quia esset chimæra. Et si sit bonum in statu possibilitatis realis, infertur, illud esse bonum in statu existentiæ actualis; alioquin in statu possibilitatis non careret omni defectu, quia non careret defectu existentiæ.

Obijcies 2. Hoc argumentum procedit ex perfectione Dei ad eius existentiam. Ergo probat existentiam per existentiam, quia perfectio Dei est eius existentia; adeòque petit principium.

Distinguo antecedens, procedit ex perfectione Dei vt Dei formaliter, & reduplicatiuè, nego: ex perfectione Dei considerata secundum genus perfectionis vt sic, cū pręcisione à ratione creati, vel increati, concedo antecedens, & nego consequentiam. Sicut enim benè probatur existentia hominis per existentiam animalis rationalis, quia quamuis hoc sit realiter idem cum illo, tamen distinguitur ab illo formaliter; ita benè probatur existentia Dei per eius perfectionem, consideratam sub conceptu

forma-

formaliter presciĕte à ratione diuini. Ex eo igitur quòd sit possibile aliquid, quod includat omnem perfectionem, infertur, esse possibilem Deum, qui talis est; & ex huiusmodi inclusione infertur eius existentia. Quia quamuis hæc sint realitèr idem, tamen formalitèr distinguuntur.

Ad 1. distinguo antecedens, daretur aliquid simpliciter prius Deo, nego: prius impropriè, & per nostrum modum concipiendi, concedo antecedens, & nego consequentiam. Et ratio est; quia ad veram demonstrationem non sufficit quodlibet prius, vt probauimus art. 3. Deindè admisso, & non concesso antecedenti, nego consequentiam; quia licèt verè daretur aliquid simpliciter prius Deo (quod nos numquam concedimus) non tamen per illud posset demonstrari, quia Deus non est sub genere, adeòque non posset concludi eius existentia, conclusione scientifica, nempè vniuersali. Ad instantiam de Trinitate, nego sequelam. Et ratio est illa, quam fusè prosecuti sumus in disp. met. lib. 1. disp. 2. art. 3. quia videlicèt Trinitas, vt formaliter talis, & vt virtualiter intrinsecè distincta ab essētia, nullam ex se dicit perfectionem simpliciter simplicem. Ergo quamuis per nostrum argumentum euidenter probetur cumulus omniū perfectionū simpliciter simpliciū, nō tamen exindè probatur existere Trinitatem, sicut probatur existere Deitatem.

Ad 2. Nego minorem. Ad cuius probationem vltrò admitto, diuinam bonitatem

non esse Deo priorem prioritate causalitatis, siue quocumque alio genere veræ prioritatis, dico tamen esse priorem secundùm rationem, in genere causæ formalis, vt dictum est. Cùm enim constitutum resultet formaliter ex constitutiuis, priùs intelligimus existere constitutiua, tamquam fundamentum formale, quàm constitutū, quod habet rationem posterioris, saltem ratione, & secundum subsistendi consequentiam, nam ex eo quòd detur constitutum, infertur dari eius constitutiua, & non è conuerso.

Ad 3. Distinguo minorem, Deus nullas habet veras causas, concedo: causas secundùm rationem, & nostrum modum concipiendi, subdistinguo, extrinsecas, concedo, intrinsecas, nego. Et dico, compositionem resultare ex causa formali informante, non autem ex constituente, & non informante, sicut sunt perfectiones absolutæ. Præterquamquòd compositio vera solùm sequitur ex causis physicis, non autem ex metaphysicis, quæ adsummùm possunt fundare compositionem metaphysicam, consistentem formaliter in multiplicitate prædicatorum. Cùm ergo perfectiones absolutæ non sint causæ physicæ in Deo, non possunt fundare veram compositionem illi repugnantem, sed vt quasi causæ formales metaphysicę, solam fundant compositionem metaphysicam, per quam essentia nō multiplicatur in se intrinsecè, sed solùm admittit multiplicitatem prædicatorum, per quam à nobis cognoscitur multiplici conceptu inadæquato

adæquato. Hæc autem Deo non repugnat, immò fundat eius perfectionis infinitatem, & ideo falsa est consequentia.

DISPVTATIO II.
De Visibilitate Dei.

STatuta diuina existentia, agendũ est de eius visibilitate. Et quia hæc quæstio potest agitari tàm in ordine naturali, quàm in supernaturali, ideò vt clariùs procedamus, priùs quæremus, an Deus sit supernaturaliter visibilis? Et deindè an sit visibilis naturaliter?

ARTICVLVS I.
An possit simpliciter videri Deus per essentiam, seu cognitione intuitiua?

VIdetur non posse. Primò ex multis locis Sacræ Scripturæ, vt Ioannis 1.4. *Deum nemo vidit vmquam*: 1. ad Timotheum 6. *Regi sæculorum immortali, & inuisibili*: & infinitis aliis, quæ passim occurrunt. Ergo nullo modo Deus est visibilis creaturæ.

2. Si Deus esset simpliciter visibilis, posset etiam videri à bruto. Hoc autem negatur ab omnibus. Ergo à nulla creatura videri potest.

3. Modus operandi sequitur modum essendi. Cùm ergo modus essendi intellectus creati sit compositus ex esse, & potentialitate, numquam poterit eius operatio attin-

gere nisi composita, vel simplicia ad modum compositorum, & potentialium. Sed Deus est actus purissimus, & simplicissimus. Ergo non potest cognosci ab intellectu creato, nisi ad modum rerum compositarum, adeòque obscurè, & abstractiuè. Probatur antecedens, quia potentia intelligendi est proprietas consequens, ad ipsius esse substantiæ immaterialis. Ergo modus operandi huius potentię debet esse proportionatus modo essendi ipsius substantię immaterialis.

Confirmatur, species intelligibiles, quæ sunt principia proxima intelligendi, non possunt esse connaturales, nisi illi potentiæ, in qua recipiuntur, iuxta modum illius. Ergo non possunt illam determinare ad operandum, nisi iuxta modum essendi potentię intellectiuæ.

4. Nullus intellectus potest efficere visionem obiecti, nisi vel illud in se realiter habeat, vel saltem intentionaliter per sui speciem, in qua illud virtualiter, vel eminenter contineatur. Sed nullus intellectus creatus habet Deum in se præsentem realiter, in ratione obiecti, neque aliquid, quod Deum virtualiter, vel eminenter contineat, eò quod Deus in nullo creato posit vllatenus contineri. Ergo nullus intellectus potest simpliciter efficere visionem Dei.

5. Quò est perfectiùs obiectum (cæteris paribus) eò est perfectior cognitio. Sed obiectum visionis Dei esset infinitum. Ergo visio esset infinitè perfecta, quia contineret

per-

perfectionem æquiualentem infinitis perfe-ctionibus dispersis in infinitis cognitionibus, quarum singulæ cognoscerent obiecta perfectiora, & perfectiora in infinitum Sed est impossibile, dari creaturam infinitè perfectam. Ergo neque est possibilis creaturæ visio Dei per essentiam.

6. Inter intellectum creatum, & Deum nulla est proportio, vtpote finiti ad infinitum. Sed inter cognoscens, & cognitum debet esse aliqua proportio. Ergo intellectus creatus non potest eleuari ad videndum Deum. Maior supponitur ab omnibus vt certa; nullus tamen vsque adhùc assignauit in quo formaliter consistat hæc improportio, quam solùm explicant per infinitam distantiam, quę est inter Deum, & creaturam. Idem dico de minori. Omnes enim supponunt vt necessariam aliqualem proportionem, nullus tamen explicat quid illa sit.

Sed contra est, nam dicitur ep. 1. Io. c. 3. *Videbimus eum sicuti est*: Apoc. 22. *Serui eius seruient illi, & videbunt faciem eius.* Math. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris* 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. Et huiusmodi sacrarum Scripturarum loca passim inueniuntur. Ergo Deus est simpliciter visibilis.

Conclusio. *Potest supernaturaliter videri Deus per essentiam ab intellectu creato*. Est de fide. Videatur D. Thomas 1. p. q. 12. art. 1.

Probatur 1. Potest homo consequi beati-

titudinem. Sed hæc,saltem inadæquatè,cõsistit formaliter in visione Dei per essentiam. Ergo talis visio est simpliciter possibilis. Maior est de fide, quæ alioquin esset vana, si non possemus cõsequi beatitudinẽ; & probatur ex eò, quia homo habet naturale desideriũ, & appetitum beatitudinis, vt egregiè probat D. Th. loco cit. & 1.p.q.5. art.8. Hoc autem desiderium vel esset inane, si Deus per essentiam videri non posset, vel in alio quàm in Deo consisteret beatitudo, quæ sunt absurda. Ergo debet esse possibilis visio Dei, quæ est ipsius obiectum. Probatur minor cum eodem hic, hominis beatitudo consistit in altissima eius operatione. Altissima autem hominis operatio est cognitio clara suæ primæ causæ, vt patebit in tract. de beat. Ergo beatitudo hominis vel aliud non est, quàm Dei visio, vel illam saltem formaliter includit.

2. A pari, potest oculus corporeus supernaturaliter videre coloratum infinitum, quod naturaliter videre non potest. Ergo etiam intellectus potest supernaturaliter videre Deum, quem naturaliter non potest. Consequentia est euidens, nam ita se habet oculus finitus ad coloratum infinitum, sicut intellectus finitus ad intelligibile infinitum. Probatur antecedens, quia potest Deus ita oculum confortare, vt acquirat vires, quibus possit extendi ad coloratum maius, & maius, ita vt simul habeat infinitas visiones, tendentes ad infinitas partes eiusdem colorati infiniti, quas naturaliter

seorsim;

seorsim,& successiuè habere potest. In tali casu videret simul coloratum infinitum. Ergo hoc est factibile.

3. Ita se habet nux parua ad recipiendum totum mare, sicut intellectus creatus ad Deum intelligendum. Sed illa vel per additionem capacitatis, vel per adaptationem obiecti (quæ posset fieri partium penetratione, vel alio modo nobis incognito) potest recipere totum mare. Ergo & intellectus totum Deum. Neque obstat, quòd Deus sit infinitus; nam etiam mare, quamuis in se simpliciter finitum, comparatum cum nuce censetur infinitum, & solùm ab illa supernaturaliter exhauribile. Et ideo D. Augustino cogitanti de Trinitate apparuit Angelus ad littus maris, qui nucleum præ manibus gerens dixit illi. *Tunc Trinitatem capies, quando maris immensitas hoc nucleo exhaurietur*, vt videlicet inde rudimentum sumeret, diuinam Triadem à finito intellectu capi non posse, nisi supernaturaliter, vt maris occupatio à paruo nucleo.

Ad primum dico, tripliciter posse exponi loca sacræ scripturæ allata contra diuinam visibilitatem. Primò cum D. Thoma in locis citatis, illa esse intelligenda in ordine ad comprehensionem Dei, quam omnes asserimus impossibliem creaturæ. 2. cum Epiphanio, Ambrosio, alijsque exponenda esse in ordine ad visionem factibilem solis naturæ viribus. 3. possunt intelligi de visione facta, seu factibili ab anima, vt alligata corpori, per phantasmata materialia, quam sæ-

pe vt impossibilem propugnauimus. Demum (vt alij dicunt) possunt intelligi de visione permanenti, & per modum habitus elicienda in via, non autem de visione per modum actus transeuntis, vt multi concedunt Moysi, & D. Paulo; vel de permanenti in patria, de qua nunc loquimur.

Ad 2. Nego maiorem. Disparitas est, quia homo habet velleitatem naturalem, & desiderium visionis Dei, cum æstimatiua, & maxima inclinatione ad illam, quæ supponunt in illo capacitatem remotam visionis, quam non habet brutum. Præterea natura intellectualis, cùm sit volitiua, & libera, potest mereri, adeòque fieri digna visione Dei, quæ illi correspondeat in præmium virtutis, quod nullo modo bruto, vtpote intellectus, & volitionis experti, competere potest.

Ad 3 Respondeo cum Scoto in 2.d.49. q 11. quodlib.14.art.2. in primis argumentum nimis probare; aliòquin neque Angelus superior esset cognoscibilis ab inferiori, neque Deus ab intellectu informato lumine gloriæ, qui semper remanet cum modo essendi infinitè imperfectiori, quàm esse diuinum. Secundò argumentum procedere de intellectu operante solis proprijs viribus, non autem de operante per auxilia supernaturalia. Sicut enim potest Deus ex nihilo condere intellectum, ita posset illi addere aliquod comprincipium supernaturale, cum quo possit aliquam operationem elicere, vt est visio Dei, quam

se

se solo non posset, vt egregiè probat Suarius disp.30.met.sect. 11. n. 15. & seq.

Demum hoc principium debet exponi, in ordine ad id, quod plerumque contingit, non autem in ordine ad id, quod necessariò contingit, & semper. Siquidem falsificatur in ordine ad cognitiones factibiles per species infusas, vt in Angelis inferioribus ad superiores, vel in ordine ad cognitiones supernaturaliter factibiles.

Dices, intellectus noster intelligit discurrendo. Sed Deus non potest intelligi per discursum. Ergo neque videri. R. Hoc esse verum cumulatiuè, non priuatiuè, hoc est, quod ita cognoscat discurrendo, vt tali modo non circumscribatur. Et ideo dico cum nostro Ægidio Lusitano to.2. lib.12.q.1.ar.1.§.3. non esse adæquatum modum intellectus nostri intelligere per discursum, saltem extensiuè, cùm possit habere noticias simplices, & incomplexas, vt circa prima principia, & per nostrum Ægidium Columnam quodl. 4. q. 16. possit etiam cognoscere sine discursu veritates scientificas, saltem in esse, & vsu acquisito. Quare falsa est postrema consequentia.

Vnde patet responsio ad cõfirmationem, quæ solùm procedit in ordine naturali, & nihil probat aduersùs visionem supernaturaliter factibilem.

Ad 4. Nego maiorem cum Suar. loc. cit. n.26. Sicut enim nullus intellectus habet in se obiectum præsens per physicam realitatem ipsius obiecti; ita nullum obiectum est

in intellectu per aliquod, in quo eminenter contineatur, cùm satis sit, quòd virtualiter in specie, tamquam in semine, seu virtute instrumentali contineatur. Non repugnat autem, Deum in ratione obiecti esse in intellectu creato, mediante aliqua specie, vt loquitur Suarius. Ergo neque repugnat ex isto capite, illum videri. Cùm ergo essentia Dei ratione suæ immensitatis, & intimitatis cum intellectu, sit sui species, potest illum determinare ad visionem sui.

Ad 5. Primò retorqueo argumentum in cognitionem abstractiuam Dei, quæ proinde non est infinita. Et ratio est, quia perfectio cognitionis non desumitur ex obiecto materiali, cùm circa idem possint versari diuersæ cognitiones, sed ex modo tendendi, qui potest esse perfectior, & perfectior in infinitum. Deinde si supponamus, cætera esse paria, dico, huiusmodi perfectiones non crescere in infinitum per partes æquales non communicantes; sed solùm per partes proportionales, vel communicantes; adeòque non facere in visione Dei perfectionem cathegorematicè, sed solùm sincathegorematicè infinitam, quæ nullatenus repugnat creaturæ. Probatur assumptum, nam cognitio e. g. trium obiectorum non continet in se formaliter triplicem perfectionem, sicut continetur in tribus cognitionibus inter se distinctis eorumdem obiectorum, sed vnam tantùm illis æquiualentem, æquiualentia ætherogenea, eo modo quo homo continet in se per huiusmodi æqui-

quiualentiam infinitas perfectiones,dispersas in infinitis indiuiduis se inferioribus, tàm actu existentibus, quàm possibilibus. Sicut ergo homo non est proindè in perfectione cathegorematicè infinitus, ita neque illa cognitio. Et ratio à priori est,quia sicut perfectio hominis vt æquiualentis equo, e. g. non est adæquatè distincta à perfectione eiusdem hominis, vt æquiualentis leoni, sed vtraque perfectio communicat in hoc, quòd sit semper perfectio eiusdem animalis rationalis, quod est fundamentum aliorum additamentorum; ita in illa cognitione,æquiualentia cognitionis de equo, qui videtur in Deo, non est perfectio adæquatè distincta ab æquiualētia cognitionis de leone in Deo viso,sed est perfectio communicans in hoc, quòd sit visio Dei, ratione cuius prædicati habet, vt æquiualeat tot alijs cognitionibus. Deinde sicut posset eidem quantitati fieri infinita additio per partes proportionales e.g.modò vni⁹ palmi,modò dimidij,modò dimidij dimidii,&c.quin additamentum crescat in infinitum, in ratione extensionis,ita potest fieri eidem cognitioni additamentum per partes proportionales numero infinitas, absque eo quòd crescat additamentum in infinitum, in ratione cognitionis. Quare semper est falsa illa consequentia.

Ad 6. Solet communiter responderi cum distinctione maioris, illam videlicet admittendo vt veram,quoad proportionem arithmeticam, & reijciendo vt falsam quoad

proportionem geometricam. Sed huius distinctionis falsitas patebit infra. Distinguo igitur aliter maiorem, nulla est proportio arithmetica, seu geometrica concedo: nulla est proportio ordinis, nego maiorem. Et admissa proportione ordinis inter intellectum, & Deum, nego consequentiam. Excluditur igitur vtraque proportio, tàm arithmetica, quàm geometrica, inter Deum, & creaturam, quia huiusmodi proportiones fundantur in quantitate, siue continua, siue discreta, vt optimè probat Euclides lib. 5. elem. Et ratio est clara, nam proportio arithmetica debet esse intra duos terminos quantitatiuos, eò quia cōstet formaliter ex habitudine vnius ad aliud, in ratione similitudinis, vel dissimilitudinis secūdùm quantitatem: & proportio geometrica debet esse intra 4. terminos quantitatiuos, eò quia consistat in habitudine, quam habet vnum ad aliud in quantitate, tamquam per consequentiam deductam ex alia simili habitudine, quam habet aliud ad aliud. E.g. 5. proportionātur arithmeticè ad 10. quia habent rationem dimidij, & 50. proportionantur geometricè ad 100. quia 5. proportionantur ad 10. Possum enim formare hoc argumentum, ita se habent 50. ad 100. sicut 5. ad 10. Sed hęc proportionātur cū illis vt dimidium. Ergo & illa. Hoc posito, quia Deus nullam habet quantitatem, non potest esse terminus talium proportionum. Proportio autem ordinis consistit in hoc, quòd vnum dicat habitudinem ad aliud, vel in ratione

actus,

actus,& potentiæ,vel in ratione potentiæ,& obiecti.Cùm igitur detur ordo inter Deum vt obiectum, & intellectum creatum vt potentiam, ideo datur proportio sufficiens ad illum cognoscendum intuitiuè, vt videre est penès diuum Thomam 1. p. q. 2. ar. 1. ad 4.

Dices 1. Deus habet quantitatem virtutis. Ergo potest esse terminus vtriusque proportionis.

Nego antecedens, eò quia quantitas virtutis fundetur in multitudine partium perfectiuarum, seu perfectionum formalium, quas Deus non habet, eò quia non habeat perfectibilitatem,sicut habet creatura.Continet ergo solùm eminenter perfectionem omnium entium, quæ continentia neque formaliter, neque virtualiter est quantitiua.

Dices 2. Quando quæritur, an intellectus possit videre Deum, quæritur an habeat habitudinem potentiæ ad illum, vt ad obiectum. Ergo petitur principium, dicendo quod possit, quia habet proportionem ordinis.

Nego consequentiam. Quia cum asserimus,hominem habere proportionem ordinis ad visionem, non asserimus pro ratione ipsam proportionē assertā, sed probamus ex eo, quòd habeat velleitatem,ac naturale desiderium videndi Deum, quæ fundantur in potentia obedientiali actiua ad eius visionem, quam non habent bruta. Ergo non probamus idem per idem.

Dices

Dices 3. Hæc proportio datur etiam inter intellectum creatum non eleuatum, & Deum. Ergo vel non sufficit, vel facit Deum etiam naturaliter cognoscibilem per essentiam.

Distinguo consequens, hæc proportio facit Deum naturaliter cognoscibilem remotè, concedo: proximè, nego consequentiam. Sicut enim oculus noctuæ habet proportionem ordinis ad solem, quia naturaliter habet visibilitatem remotam ad illum; ita & intellectus creatus respectu Dei.

Dices 4. Frustra est potentia, quę non potest reduci ad actum secundum. Ergo si intellectus creatus habet naturaliter potentiã remotam ad vidẽdum Deum, poterit illum etiam proximè naturaliter videre.

Nego consequentiam, propter rationem afferendam ar. sequenti.

ARTICVLVS II.

An possit Deus videri per eßentiam, etiã naturaliter? Præmittuntur errores hæreticorum, & opiniones Catholicorum.

ALiqui hæretici dicti Begardi, & Beguinę, quibus consonant antropomorphitæ dixere, non solùm posse Deum naturaliter ab homine videri, sed illum defacto visum iri, etiam oculis corporeis, supponentes, Deum esse corporeum. Sed horũ dictum damnatum fuit ab Ecclesia, non solùm propter errorem quem continet inexcusabilem, sed etiam propter falsitatẽ prin-

principij, vnde illum deduxere. Videatur Suarius disp.30. met. sect.11. n. 5. vbi illos confutat,& vt hæreticos damnat;& ideo in eorum confutatione non est immorandum.

Inter Catholicos verò Lodouicus Molina 1.p. q. 10. ar. 5. disp.2. putat probabile, posse dari intellectum creatum, qui sua naturali actiuitate æquiualeat complexo ex intellectu, & lumine gloriç, adeòque qui possit naturaliter Deum videre intuitiuè. Idem asserit Martinus Becanus 1.p. tract.1. c.9.q.5.Et Ioannes Maior in 4.d.49. q.4.nō solùm putat, hoc esse possibile, sed est dubius,an detur de facto aliquis Angelus, qui suis naturalibus viribus videat Deum per essentiam?

Sed hæc opinio sustineri non potest, primò quia huiusmodi intellectus fieret eiusdem ordinis cum tali complexo, adeòque esset intrinsecè supernaturalis, quod suo loco probabimus repugnare. Deinde quia si semel aperiatur via ad tales æquiualētias, posset etiam admitti vt possibilis creatura, quæ æquiualeat complexo ex natura humana,& vnione hypostatica, adeòque per se ipsam intrinsecè,& essentialiter petat vniri hypostaticè cum Verbo,& alia quæ æquiualeat complexo ex intellectu, & actu visionis beatificæ, adeòque per se ipsam intrinsecè, & per suam substantiam videat Deum intuitiuè; & alia quæ æquiualeat complexo ex corpore Beati,& dotibus gloriosis,adeòque per se ipsam intrinsecè & essen-

sentialiter petat habere corpus gloriosum, & alia quę ęquiualeat complexo ex anima; & gratia sāctificante, adeòque per se ipsam substantialiter sit sancta, quæ meritò offenderent aures theologorum, eò quia tribuerentur creaturis, quę sunt propria Creatoris.

Durandus in 4.d.49.q.2.n.24. putat, quēlibet intellectū creatum esse aptum ex natura sua, vt ei fiat præsens Deus per claram visionem, absque vlla infusione doni supernaturalis, sed solùm per remotionem impedimenti, his verbis, *ad videndū Deum non requiritur species aliqua repræsentans diuinam essentiam, nec lumen aliquod creatum eleuans intellectum, sed sufficit, quòd diuina essentia immediate repræsentetur intellectui creato. Quod vtique non potest fieri secundùm ordinem naturæ, secundùm quem intellectus nihil intelligit, nisi ex sensatis, & imaginatis, sed potest hoc fieri secundùm ordinem diuinæ gratiæ, quatenùs scilicèt gratis, & non ex debito ab intellectu aufertur impedimentum naturale, quatenus non potest Deum intelligere, nisi mediantibus sensatis*. Et deinde concludit, *hoc ergo excluso, & præsentata diuina essentia intellectui, secundùm se, & immediatè, sequitur cognitio clara, & manifesta, qualis possibilis est intellectui nostro*. Vnde patet, stante naturali impedimento dependentię à phantasmatibus, nō posse à nostro intellectu videri suis viribus Deum, posse autem illo supernaturaliter ablato.

Sed

Sed hæc opinio vt erronea reijcitur ab Egidio Lusitano tom. 2. lib. 7. q. 3. §. 1. & à Suario disp. 30. met. sect. 11. n. 40. vocatur absurda in theologia, & in metaphysica, nihil concludens. Et meritò quidem; Primò quia vel Deum fieri præsentem per visionem creatam, est quòd Deus sua sola virtute efficiat visionem in intellectu creato, exclusa omni actiuitate ipsius intellectus; vel quòd illam efficiat, concurrente sola actiuitate naturali ipsius intellectus? Primum est falsum philosophicè, quòd videlicèt videat intellectus per purum pati, nihil planè de sua actiuitate conferens, concurrente Deo, per parum concursum generalem, vt prima causa, quod vt absurdum reiecimus in 2. de anima disp. 2. ar. 6. ; Et secundum est erroneum theologicè, quòd videlicèt intellectus creatus solis suis viribus possit elicere visionem claram Dei, per solam remotionē allati impedimenti, vt fusè inferiùs probabimus. Et ideò est damnatum ab Ecclesia, vt patebit. Deinde cum dicit, sufficere repræsentationem immediatam diuinæ essentiæ, quid intelligit per talem repræsentationem? Vel intelligit intimitatem, & hæc non sufficit, licèt ab omnibus vt necessaria admittatur, quia non tollit ex parte intellectus, naturalem illius improportionem. Vel intelligit dispositionem aliquam supernaturalem preuiam ex parte intellectus ad visionem, & nihil dicit, quia hoc admisso, iam visio procederet ex intellectu, vt supernaturaliter eleuato. Demum si per solam

remo-

remotionem dependentiæ à phantasmatibus, & per intimitatem diuinæ essentiæ, potentia naturalis remaneret sufficienter disposita, ad eliciendam suis viribus naturalibus visionem Dei, de facto animę separatæ, & omnes Angeli, vtpote operantes absque tali dependentia, viderent Deum, quod est hæreticum. Ergo à primo ad vltimum, vel hæc opinio se ipsam destruit, vel est erronea.

Scotus in 2.d.3.q.9. ait, de facto in intellectu Angelico esse speciem connaturalem, qua naturaliter cognoscitur diuina essentia cognitione distincta, quam multi explicant prò cognitione intuitiua, quamuis littera explicitè id non determinet.

Sed hæc opinio taliter explicata, non videtur dissentire ab opinione Durandi, nisi in voce; & ideo contra illam militant argumenta nuper allata. Quòd si cum plerisque Scotistis explicetur pro cognitione distincta quidem, sed non intuitiua (quam proinde vocant abstractiuam) eò quia non repręsentet Deum vt pręsentem, sed vt absentem Contra est primò, quia omnis absentia habetur per distantiam loci, siuè temporis. Sed Deus clarè cognitus neque potest repræsentari vt loco distans, neque vt distans tempore. Ergo cognitio distincta, seu clara Dei non potest esse abstractiua, sed est necessariò intuitiua. Consequentia est euidens. Maior patet, cùm alia absentia excogitari non possit. Minor probatur, quia cognitio clara Dei necessariò repræsentat

Deum

Deũ vt immẽsũ, & sempiternũ, aliter esset cõfusa, & nõ distincta. Sed Deus vt immẽsus est vbique, & vt sempiternus correspondet cuicumque tempori. Ergo si repræsentetur distinctè, necessariò repræsentatur vt nunc existens, & vt existens etiam hic, adeòque vt præsens, & non absens loco, & tempore, quod erat probandũ. Deinde, quia admissa in intellectu Angeli specie distinctè repræsentante diuinam essentiam, licèt admittatur alietas inter illam, & aliam repræsentantem intuitiuè, necessariò esset admittenda etiam intuitiua. Probo sequelam, hęc non posset negari, nisi vel quia repugnet quamcumque cognitionem intuitiuam fieri per speciẽ, vel quia saltem repugnet fieri per speciem solam cognitionem intuitiuã Dei. Primum non potest asseri à Scoto, admittente in Angelis species, per quas vnus cognoscat alium intuitiuè. Admisso primo nulla superest specialis repugnantia prò secundo, vt patet. Ergo fieri non potest, vt admittatur prima species, quin admittatur etiam secunda; qua admissa, prolabimur in errorem impugnatũ, nisi Dicamus, esse intrinsecè supernaturalem, quod destruit hypothesim Scoti.

ARTICVLVS III.

Examinantur rationes nonnullorum Recentiorum, quibus, saltem negatiuè, videntur fauere nuper impugnatis.

PRiusquàm proferam meam opinionem, placet hic in examen vocare nõnullorũ Re-

Recentiorum doctrinam , quæ licet directè aduersetur quoad finem , impugnatis opinionibus, tamen quia multum illis reipsa , saltem negatiuè, videtur fauere, ob deficiētiam rationum, ideo meretur ad earum cēsum reuocari , nè ansam præbeamus aliter sentientibus suspicandi, catholicam veritatem, vel falso niti fundamento, vel saltem ruinoso.

Cardinalis Pallauicinus in assert. theol. l. 8. n. 177. vt probet non esse possibilem in ordine naturali cognitionem intuitiuam Dei, ita argumentatur, cognitio intuitiua debet adæquatè coexistere obiecto cognito . Sed nulla cognitio creata naturalis potest adæquatè coexistere Deo cognito. Ergo nulla cognitio creata naturalis est intuitiua Dei. Maiorem supponit verissimam ex ipsa definitione cognitionis intuitiuæ . Minorem probat, quia nulla creatura possidet totum suum esse , sed semper habet multum de nihilo, & ideo nunc non habet , nisi esse nunc, & distinguitur à sua duratione futura , tamquam à noua participatione summi entis. Ergo non potest cognoscere durationem Dei, vt sibi adæquatè commēsuratam, sed debet illam cognoscere vt infinitè anteriorem , & posteriorem , hoc est vt vtrinque æternam. Vnde infert, quòd non possit illam cognoscere intuitiuè, nisi supernaturaliter eleuetur.

Sed hæc ratio vel nihil probat , vel retorquetur euidenter contra cognitionem intuitiuam supernaturalem , quod sic probo.

Vel

Vel requiritur necessariò ad cognitionem intuitiuam, quòd adæquatè coexistat obiecto cognito, vel non? Si primum, ergo neque supernaturaliter potest Deus uideri intuitiuè à creatura, quia neque cognitio supernaturalis potest adæquatè coexistere toti diuinæ æternitati, quoad durationem extensiuam. Probatur consequentia, quia etiam hæc cognitio licèt supernaturalis, esset aliquod creatum, adeòque non habens de suo esse, nisi esse nunc. Ergo non posset in obiecto videre fuisse, & esse futurum, quod est indiuisibiliter proprium diuinæ æternitatis. Si uerò dicatur secundum, ergo hæc ratio non obstat, quò minus possit etiam naturaliter, dari cognitio intuitiua Dei.

Martinus de Esparsa q. 10. de Deo ar. 2. pag. 103. ita philosophatur, nulli substantiæ intellectiuæ debetur cognitio perfectior, quàm comprehensio sui. Sed uisio Dei est cognitio perfectior, quàm comprehensio cuiuslibet substantiæ intellectiuæ creatæ. Ergo nulli substantiæ intellectiuæ creatæ debetur uisio Dei. Quòd si non debetur, neque potèst illam naturaliter elicere. Probat maiorem, primò quia Deo non conuenit cognitio perfectior, quàm comprehensio sui. Ergo neque creaturæ. Deinde quia cognoscibilitas passiua sequitur ad rationem entitatis. Ergo eò est perfectior, quò est perfectior entitas; & ideò perfectiora difficiliùs comprehenduntur. Ergo est impossibile, quòd alicui substantiæ cognoscitiuæ,

sit maior uirtus cognoscitiua, quàm eius-dem passiua cognoscibilitas; alioquin esset in illa aliqua perfectio, ultra totam eius perfectionem, quod repugnat.

Hoc autem argumentum si quid probat, probaret, non posse ab homine ullo modo cognosci Angelum, neque Angelum superiorem ab inferiori, quia hæ cognitiones essent perfectiores comprehensione ipsorum cognoscentium. Neque quidquam probat, quòd Deus non possit habere cognitionem perfectiorem sui comprehensione, quia cùm hæc sit simpliciter infinita, est simpliciter omium perfectissima, quod non ualet de comprehensione creata creaturæ. Quamuis ergo aliqua creatura cognitione perfectiori comprehensione sui plura cognosceret, non tamen proinde eius uirtus cognoscitiua excederet eiusdem cognoscibilitatem passiuam. Probo sequelam, illa plura non cognosceret perfectiori modo, quàm seipsam, eò quia uidendo Deum intuitiuè naturaliter, eum non comprehenderet, sicut seipsam. Ergo per talem cognitionem intuitiuam Dei, eius uirtus cognoscitiua perficeretur quidem extensiuè, & purè terminatiuè, ad obiectum extrinsecum, non autem formaliter, & intensiuè. Semper ergo comprehensio sui, quamuis extensiuè imperfectior, esset perfectior intensiuè, adeòque formaliter, & simpliciter uisione Dei.

Alij aliter argumentantur tali pacto, finiti ad infinitum nulla est proportio. Sed Deus est infinitus, & intellectus creatus est

finitus

finitus. Ergo inter illos nulla est proportio. Vnde inferunt, non posse Deum ab illo naturaliter uideri, tamquam obiectum illi improportionatum.

Sed hoc quoq: argumentum nullius est ponderis, aduersus admittẽtes, posse Deum naturaliter uideri. Primò quia habet euidẽtem responsionem, petitam ex distinctione proportionis in quantitatiuam, & ordinis, ut uidimus ar. 1. huius disputat. Deinde euidenter potest retorqueri cõtra uisionem supernaturalem. Posita enim quacumque eleuatione, semper remanet eadem improportio, eò quia per lumen gloriæ, quod est creatum, non tollatur infinita distantia inter Deum, & intellectum, qui tantumdem distat à Deo post eleuationem, quantum prius distabat.

Alij demum ex eo quòd Deum supponãt esse intrinsecè supernaturalem, inferunt, illum non posse uideri naturaliter. Sed quia hæc ratio nititur falso fundamento, ut suo loco probabimus, ideo & ipsa potius negatiuè prodest, quàm obsit naturalizantibus.

ARTICVLVS IV.

Resoluitur Status quæstionis, an videlicèt possit Deus videri naturaliter per essentiam?

CONclusio *est negatiua, tàm respectu hominis viatoris, quàm respectu comprehensoris, & cuiuscumque substantiæ creatæ separatæ*, cum D. Th. 1. p. q. 12. ar. 4. alijsque com-

communiter, inter quos Gregorius de Valentia to.1.d.1.q.12.pun.3. Putat, hanc conclusionem esse de fide, quidquid in oppositum dixerint authores supra impugnati.

Probatur quoad primam partem, omnis cognitio naturalis, quam potest habere homo in uia, initium ducit à sensibus, & phantasmatibus materialibus, ut alibi sæpe probauimus. Ergo nihil potest naturaliter cognosci cognitione intuitiua ab homine uiatore, quod non sit sensibile, & materiale, cuiusmodi non est Deus. Et ratio à priori affertur à diuo Thoma 1. p.q. 12. ar. 11. quia modus cognitionis est conformis modo esséndi naturæ cognoscentis. Sed anima nostra in hac vita habet esse in materia. Ergo non potest suis viribus cognoscere, nisi ea, quę habent esse in materia, vel cum illa connectuntur. Sed essentia Dei neque est in materia, neque cum illa cōnectitur. Ergo non potest videri ab anima taliter cognoscente. Præterea corpus propter suā materialitatē, impedit cognitionē substantię immaterialis; & ideo tantò aliquis est magis dispositus ad percipienda diuina, quantò eius animus est magis solutus, & expeditus à corpore. Sed homo dùm est in via, non est, neque potest esse solutus à corpore. Ergo non potest extendi ad claram visionem Dei. Ex quibus infert diuus Thomas, per somnia, & alienationes a sensibus magis contingere reuelationes, & preuisiones futurorū, vt infra uidebimus.

Confirmatur paritate animæ rationalis,

quæ

quæ licèt naturaliter sit in homine coniuncta corpori, vt eius actus intrinsecus, non tamen potest ab illo videri, propter suam immaterialitatem. Ergo multò minus poterit videri Deus, qui per infinitũ excessum est immaterialior anima rationali.

Probatur quoad secundam partem, primò quia visio Dei per essentiam est ipsum actuale exercitium amicitiæ in actu secundo. Sed amicitia est inter ęquales. Ergo non potest conuenire creaturæ, nisi per gratiam eleuetur ad statum adoptionis indebitum, ratione cuius per speciale beneficium, vt filius adoptiuus Dei, fiat aliquo modo illi æqualis. Probatur maior, quia per talem visionem liberè Deus reuelat videnti totum seipsum, non tamen per modũ locutionis, sed per modum detectionis obiectiuæ, sicut esset remotio veli ad vidẽdã imaginẽ. Hoc autẽ est signum specialis amoris, sicut in creatis non fit secretorum detectio, nisi amicis. Quòd autem amicitia sit inter æquales, patet euidenter, ex philosophia in libris ethicorum, in quibus probatur posse quidem inter inæquales dari cõcupiscentiam, non autem amicitiam veram.

2. Visio Dei per essentiam est visio totius quod est Deus. Ergo est visio etiam Trinitatis. Sed hæc non potest esse naturalis, vt probat D. Thomas 1.p.q.32.ar.1.& nos probauimus in disput. met. lib. 1.disp.2.ar.3.& hic disp.1.ar.2. Ergo ne-

 que

quę visio Dei per essentiam. Probatur maior, est impossibile, videri clarè essentiam Dei, quin videatur triplex subsistentia, cum illa realiter identificata, vt probabimus infra contra Scotum. Ergo cùm cognitio intuitiua sit clara, debet videre in Deo totum id quod est Deus, adeòque etiam Trinitatem.

3. Quicumque videt Deum per essentiam, videt infinitum bonum. Ergo debet illud summè amare per charitatem perfectissimam, cùm voluntas sit naturaliter inclinata ad bonum, ad quod intrinsecè ordinatur. Sed est impossibile, haberi naturaliter charitatem perfectissimam, alioquin possent etiam haberi fides, & spes, in quibus illa fundatur, & quæ sunt necessariò de obiecto reuelato, adeòque supernaturali. Ergo est impossibile haberi naturaliter visionem Dei per essentiam. Neque obstat, quòd Christus Dominus habuerit charitatem sine fide formali, primò quia ratione diuini suppositi, non erat principium purè naturale. Et deindè quia verè habuit fidem, & spem radicaliter, per quas fuit ita dispositus, vt nisi videret illa obiecta in Verbo, ex vi vnionis hypostaticę, illa crederet per fidem, & per spem speraret.

4. Si daretur naturaliter visio Dei per essentiam, illa esset infinita in modo cognoscendi, adeòque comprehensiua Dei, quam cognosceret quantum cognoscibilis est. Sed est impossibilis visio creata, com-

comprehensiua Dei. Ergo est impossibile dari naturaliter visionem Dei per essentiam. Minor, & consequentia sunt euidentes. Maior probatur, omnis visio, seu cognitio intuitiua determinatur ad esse tantam, & non plus, vel ex obiecto, vel ex subiecto. Sed visio naturalis Dei neutram haberet determinationem; non ex obiecto, quod est infinitum; neque ex subiecto quod cùm habeat infinitam docibilitatem passiuam, potest in se recipere cuiuscumque perfectionis visionem, per quam formaliter semper plura, & plura à Deo doceatur. Ergo hæc visio nullum haberet limitem. Atque adeo in modo cognoscendi esset simpliciter infinita, & per consequens comprehensiua Dei.

Dices 1. Si obiecti infinitas refunderet infinitatem in visionem, neque supernaturaliter posset Deus videri. Consequens est absurdum, quod reiecimus ar. 1. Ergo falsum est antecedens.

Nego sequelam maioris. Siquidem visio Dei supernaturaliter facta dupliciter limitatur, primò per lumen gloriæ, ex parte subiecti videntis, cuius proprium est determinare ad tantam visionem, & non maiorem. Et deinde ex parte ipsius obiecti visi, quod cùm sit Deus essentialiter liber, potest ex arbitrio se manifestare, modò clariùs, & modò obscuriùs, vt ipse viderit expedire, ad hoc vt tantæ intensionis visio subsequatur, & non maioris. Quod facilè potest efficere, vel positiuè

per aliquod decretum ponendo obicem, vel negatiuè per subtractionem concursus, eo modo quo facit Angelus, qui per applicationem sui liberi consensus, modò se manifestat alteri Angelo secundùm vnum secretum, modò secundùm aliud, vel plura, prout ipse vult.

Dices 2. Hoc etiam posset fieri naturaliter. Ergo &c. Nego antecedens. Et ratio à priori est, quia obiectum motiuum intentionale, naturaliter loquendo, cùm sit aliquod necessarium, mouet quantum mouere potest. Non potest ergo limitari, nisi contra exigentiam talis obiecti, adeòque supernaturaliter.

Dices 3. Sol easdem immittit sui species ad oculos Aquilæ, atq; ad oculos noctuę, & tamen perfectiùs videtur ab Aquila, quàm à noctua, propter diuersam perfectionis habitudinem vtriusque. Ergo etiam quamuis Deus sit semper æquè cognoscibilis respectu omnium intellectuum, adhùc tamen diuersimodè cognoscitur, iuxta proportionem perfectionum singulorum, ex quarum diuersitate potest sumi determinatio, & limitatio visionum.

Distinguo antecedens, perfectiùs videtur intensiuè, concedo: extensiuè, nego antecedēs. Et eodem modo distinguo cōsequēs, potest Deus diuersimodè cognosci intensiuè à diuersis intellectibus inæqualibus secūdùm perfectionē physicā, & materialem, concedo; extensiuè, nego

con-

consequentiam. Quamuis enim intellectus creatus perfectior, excedat alium intellectum in modo intelligendi, non temen perfectiùs cognoscit terminatiuè, quia non extenditur ad plura. Cum ergo omnis intellectus, propter formam ipsius vniuersalem, habeat infinitã capacitatem passiuam, seu docibilitatem, potest terminari ad infinita. Atque adeo sicut eadem Aquila eodem modo Soli applicata, non potest modò perfectiùs, & modò imperfectiùs illũ videre, ita & intellectus creatus, si terminaretur ex se ad visionem Dei, semper in illo cognosceret eamdem infinitatem, quia semper Deo eodem modo applicaretur. Neque quidquam obstaret intellectuum diuersitas physica quoad hoc, quia in ordine ad obiectum infinitum, tàm distaret vnus, quàm alius, posito quòd non detur vnum infinitum maius alio, vt probauimus in 3. Phys. Neque enim magis distat à Deo intellectus perfectus vt duo, quàm perfectus vt tria, seu vt quatuor, cùm semper respectu horum omnium sit à Deo infinita distantia.

Dices 4. Ergo videntes Deum per essentiam supernaturaliter, omnes vident omnia in Deo, adeòque sunt æquales in beatitudine, quod repugnat Diuo Thomæ hìc ar. 8. & à nobis infra dicendis, & quòad postremam partem, includit errorem in fide.

Nego consequentiam, & propter tradi-

tam rationem limitationis prouenientis ex lumine gloriæ, & ex diuino arbitrio, & propter aliam infra afferendam. Præterquamquòd vel est sermo de prædicatis essentialibus Dei, eiusque perfectionibus constitutiuis, vel de terminationibus liberis? Si primum, concedo vtique ab omnibus omnia cognosci, alioquin Beati non viderent Deum per essentiam, quæ est cumulus omnium perfectionum excogitabilium. Si secundum, nego sequelam, nam actus liberi Dei non sunt ratione sui formaliter perfectiones, adeòque non costituunt formaliter diuinam essentiam.

Probatur 5. Non potest videri Deus per essentiam, nisi ipsa diuina essentia fiat forma intelligibilis intellectus, vt egregiè probat Diuus Thomas 1. p. q. 12. ar. 3. Sed est impossibile, quòd essentia diuina fiat forma intelligibilis intellectus creati, & quod hic fiat Deiformis (vt loquitur Angelicus) seu quodammodo Deus, (vt superaddit Caietanus in talem locum) per solas suas vires. Ergo est impossibile, quòd intellectus creatus per solas suas vires naturales videat Deum. Maior probatur, quia obiectum debet connecti cum potentia. Non potest autem connecti, nisi fiat ipsius forma in eo genere, in quo attingitur à potentia, E. g. vt fiat forma visibilis respectu oculi, audibilis respectu auris &c. Ergo non potest cognosci, nisi fiat forma intelligibi-

lis

lis intellectus. Et ideo ait Caietanus loco citato, *oportet videntem Deum esse Deum quodammodo, diuinæque naturæ consortem. Constitutiuum autem intellectus creati, in esse diuino, est ipsum gloriæ lumen. Et propterea meritò similitudo hæc à Sanctis exaltatur, atque repetitur*. Probatur minor, quia non potest forma infinita correspondere potentiæ finitæ. Et ideo oculus non potest videre corpus infinitum, neque auris attingere sonum infinitum &c.

Dices primò, hoc argumentum probat, quòd neque supernaturaliter possit Deus videri per essentiam. Ergo nimis probat.

Nego antecedens. Disparitas est clara, quia (vt infra probabimus) cùm Deus sit supremus omnium Dominus, debet posse conferre aliquid seruo per fauorem, quod illi ex se nullatenus debeatur. Potest ergo Deus supernaturaliter eleuare intellectum, augendo eius virtutem per lumen gloriæ, ad talē statum, in quo fiat capax per fauorem, & speciale beneficium illius; cuius cæteròqui ex se esset omnino incapax. Eo modo quo potest oculus corporeus, beneficio perspicillorum, seu tubi optici, fieri capax videndi Stellas, quas ex se videre non posset, propter enormem distantiam. Lumen ergo gloriæ est instar tubi optici, quod quodammodo tollit distantiam excedentem obiecti, in ratione intelligibilis, illudque mentis oculo vnit, ad hoc vt videatur.

Dices 2. Perspicilla, & tubus opticus

ideo possunt adiuuare oculum corporeum, quia vniunt species visibiles,& faciunt virtutem fortiorem. At lumen gloriæ non potest vnire species intelligibiles Dei, quas intellectus non habet. Præterea possunt illa istrumenta vitrea vnire Stellas cum oculo, quia sunt illi proportionata, in modo essendi creato. Lumen autem gloriæ, cùm etiam ipsum sit creatum, adeòque Deo improportionatum, non potest illum vnire cum intellectu creato.

℞. In exemplis non requiri paritatem adæquatam, aliòquin non dicerent similitudinem, sed identitatem. Satis ergo mihi est, quòd sicut illa instrumenta possunt aptare oculum ad videndum obiectum omnino potentię indebitum, ita & lumen gloriæ aptare intellectum ad intelligendum Deum. Cæterùm esse creatum non tollit, quòd lumen gloriæ non possit esse virtus intellectus creati, ad aliquam operationem supernaturalem. Nam etiam vnio hypostatica est creata, & tamen facit humanitatem Christi potentem elicere operationes theantricas. Id ergo quod facit vnio hypostatica per filiationem naturalem, facit lumen gloriæ per filiationem adoptiuam. Ergo lumen gloriæ est veluti adoptio, per quam intelligens eleuatur ad statum filij Dei, cui per gratiam debeatur visio Dei, sicut Christo debetur per naturam.

Dices 3. Intellectus habet ex se infinitam

tam capacitatem passiuam, vt supra dictum est. Ergo potest ex se recipere formam infinitam.

Distinguo antecedens, habet ex se infinitam capacitatem passiuam radicalem, & remotam, concedo: formalem, & proximam, nego antecedens. Et eodem modo distinguo consequens, potest radicaliter recipere, concedo: potest proximè, & formaliter, nego consequentiam. Sicut etiam materia prima quamuis habeat infinitam capacitatem remotam ad recipiendas formas, non tamen potest illas formaliter, & proximè recipere, nisi disponatur per aliquod superadditum; ita & intellectus non potest proximè recipere formam intelligibilem infinitam, nisi ad illam per aliquod superadditum disponatur. Cum hoc tamen discrimine, quòd dispositio materiæ supponit in illa potentiam receptiuam completam, adeòque est pura qualitas dispositiua; at dispositio intellectus ad formam infinitam, non potest esse pura dispositio, sed debet esse formaliter virtus, vt probabimus infra, cum agemus de lumine glorię, eò quia non supponat in intellectu virtutem sufficientem, & completam, quæ so um indigeat adaptari obiecto. Vnde patet, quare hoc superadditum intellectui non possit esse aliquod naturale, eò quia nullum naturale possit augere virtutem potentiæ naturalis ad actus sibi indebitos, & quodammodo illam infinitare.

Ergo debet esse aliquod supernaturale, cuiusmodi est lumen gloriæ, quod quamuis sit quid creatum, disponit tamen potentiam per modum comprincipij, seu virtutis effectricis, ad visionem Dei, quam potentia sola elicere non posset. Eo modo quo calamus disponit manum de se solùm remotè sufficientem, illamque proximè complet ad scriptionem: & speculum adiuuat oculum ad visionem sui, quam sine illo elicere non posset.

Dices 4. Hoc lumen vt creatum non tollit infinitam distantiam, quæ est inter Deum, & intellectum. Ergo non potest applicare, seu adiuuare intellectum ad videndum Deum.

Aliqui respondent, intellectum creatum per lumen gloriæ eleuari intrinsecè ad ordinem supernaturalem, adeòque proportionari Deo viso. Sed quia hæc responsio nititur falso fundamento, vt mox patebit, ideo concesso antecedenti, nego consequentiam. Quamuis enim lumen gloriæ non tollat ab intellectu creato esse finitum, & limitatum, adeòque relinquat infinitam distantiam inter illum, & Deum, adhùc tamen potest intellectum disponere, augendo eius virtutem per modum comprincipij, seu adiutorij extrinsecùs aduenientis, vt videbimus.

Dice 5. Vel intellectus habet ex se sufficientem ordinem ad videndum Deum, tamquam potentiæ ad obiectum, vel non? Si primú, ergo etiã se solo poterit Deum vi-

videre. Si ſecundum, ergo neq; adiutus lumine gloriæ.

℟. Intellectum habere quidem ex ſe talē ordinem ad videndum Deum, non tamen ſicut potētię proximæ, & ſufficientis. Debet ergo eius inſufficientia cōpleri, & applicari per aliquod auxilium ſupernaturale. Eo modo quo licèt puer habeat virtutē ex ſe ad eleuandum ingens pondus, non tamen poteſt illud proximè, ſuiſque ſolis viribus eleuare, niſi eius virtus compleatur in ratione ſufficientis, coadiutorio, ſeu coniunctione virium gigantis.

Dices 6. ideo intellectus ex ſe non eſt proximè proportionatus ad viſionem Dei, quia hęc eſt illi indebita, propter infinitam diſtantiam à Deo. Sed etiam poſito lumine, remaneret eadem infinita diſtantia, vt conceſſum eſt. Ergo adhuc erit illi indebita viſio; atque adeo erit ad illam improportionatus.

Diſtinguo minorem, remanet eadem infinita diſtantia quoad entitatem materialem, & perfectionem phyſicam terminorum, cōcedo: quoad cognoſcibilitatē obiecti, nego minorem. Si quidem dicò, per lumen gloriæ Deum fieri quodammodo præſentem, & applicatum intellectui creato, cui ſecundùm naturalia eſſet quodammodo abſens. Eo modo quo obiectum coloratum longè abſens, applicatur, & fit præſens oculo perſpicillis, modo ſupra explicato. Sicut ergo oculo

adiuto perspicillis debetur concursus ad visionem colorati distantis, ita & intellectui informato lumine gloriæ debetur concursus ad visionem Dei. Quare proportio remota fundatur in dignitate naturæ rationalis eleuatæ ad potentiam obedientialē actiuam, & proxima in receptione comprincipij supernaturalis. Aliud exemplum ad hoc roborandum potest peti ex moralibus. Petrus e.g. ex se non meretur obsequium, & cultum aliorum, quos meretur vt affectus, & insignitus dignitate Papali, vnde illi resultat meritum, seu ius exigendi talem cultum, qui proinde est illi solùm debitus moraliter. Ita & intellectui informato lumine gloriæ resultat meritum, seu ius, aut exigentia physica ad visionem Dei, quæ proinde est illi vt tali connaturaliter debita.

Probatur 6. Visio Dei est formalis hominis beatitudo, vt suo loco probabimus. Ergo si posset homo naturaliter videre Deum, posset naturaliter consequi beatitudinem, quod est erroneum.

Demùm, cognitio contingit secundùm quod cognitum est in cognoscente, vt innuimus in 5. argumento. Sed cognitum est in cognoscente secundum modum naturæ cognoscentis. Ergo cognitio cuiuslibet cognoscentis est secundū modū suæ naturæ. Atq; adeò si modus essēdi alicuius rei cognitę excedat modū naturę, cognitio talis rei est supra naturā ipsius cognoscentis. Cū igitur modus es-

sendi

sendi Dei excedat modum intellectus creati cognoscentis, est supra naturam illius,adeòq;non potest ab illo percipi.Vt autē hoc bene percipiatur,aduerto,triplicem dari modum essendi.Primus est corporalium,quorum natura non habet esse, nisi in hac materia indiuiduali.Secundus est Angelorum,& aliarum substantiarum spiritualium creatarum,quarum natura per se subsistit, & non in materia. Tertius est solius Dei, cuius natura est suum esse subsistens, quod non conuenit Angelis, qui non subsistunt per suum esse, sed per distinctum.Hoc posito,cùm anima nostra sit forma in materia, est illi connaturale cognoscere materialia.Quia verò est forma spiritualis,habet duas potentias,nempe sensum, & intellectum, ita vt per sensum cognoscat sola singularia, & per intellectum etiam vniuersalia,hoc est prout formæ abstrahuntur à materijs singularibus,sub qua abstractione cognoscit etiam spiritualia,quę proinde dicuntur cognosci ab illa abstractiuè,hoc est per species corporalium. Intellectui angelico est connaturale cognoscere naturas non existētes in materia, subsistētes tamen per esse distinctum; & hoc est supra naturam intellectus humani existentis in materia, non tamē est supra naturam intellectus ab illa abstracti.Cognoscere autem tertium modum essendi per suū esse non erit,connaturale nisi Deo, qui solus habet talem modū essendi, cùm omnis crea-

creatura habeat esse participatum. Ergo nulli creaturæ potest esse connaturale videre Deum.

ARTICVLVS V.

Soluuntur Argumenta contraria.

OBijcies primò, intellectus creatus habet naturalem potentiam remotam ad videndum Deum. Ergo potest illum naturaliter videre, etiam proximè; aliter esset illi frustranea potentia remota, quam non posset suis viribus reducere ad proximam.

Nego consequentiam, ad cuius probationem dico, non semper valere consequentiam ex potentia remota ad proximam eiusdem ordinis. Nam E. g. Homo cœcus habet physicè potentiam remotam ad videndum, non tamen potest habere potentiam proximam, nisi supernaturaliter, cùm phisicè loquendo, ex priuatione ad habitum non detur regressus. Quod idem dico de oculo noctuæ, qui nisi supernaturaliter confortetur, numquam poterit transire ex potentia remota ad proximam videndi Solem. Nè igitur potentia remota sit superflua, satis est, quòd possit quomodocúque simpliciter reduci ad actum secundum. Cùm ergo intellectus creatus possit per lumen gloriæ ita confortari, vt transeat ex potentia remota videndi Deum, ad proximam, immò ad ipsum actum secundum visionis,

ideo

ideo non est superflua in illo potentia remota, seu obedientialis actiua ad Deum videndum.

Dices, non potest intellectus naturaliter transire ex tali potentia remota ad proximam. Ergo est illi naturaliter superflua, adeòque simpliciter impossibilis talis potentia.

Distinguo primum consequens, est illi naturaliter superflua terminatiuè, concedo: formaliter, nego consequentiam. Explico distinctionē, verū quidē est, quòd si attendatur præcisè ad illud, quod potest habere rationē termini naturalis respectu talis potentiæ, hoc nō potest esse essentia Dei, adeòque respectu illius, non potest intellectui esse vtilis terminatiuè naturaliter talis potentia. Est tamen illi vtilis formaliter, quatenus videlicèt si illam naturaliter nō haberet, neque posset supernaturaliter eleuari ad Deum videndum, sicut non potest eleuari brutū, vel inanime. Et ratio a priori est, quia eleuabilitas supponit potentiam remotam ad actū supernaturalem, qui habeat rationem termini talis eleuabilitatis, vt fusè probabimus infra, cum agemus de oculo corporeo. Cùm igitur talis potentia remota faciat intellectum simpliciter capacem huiusmodi eleuabilitatis, ideo est illi vtilis, & non superflua; eo modo quo animæ rationali est vtilis potentia obedientialis passiua, quam habet, ad hoc vt possit iterū cū corpore vniri, licèt hæc reunio non

possit

possit naturaliter fieri.

Obijcies 2. Vel Deus est intra obiectũ materiale adæquatum intellectus creati, vel non? Si primum, ergo etiam naturaliter posset attingi, eò quia omnis potentia poterit naturaliter extẽdi ad totum suum obiectum adæquatum. E. g. oculus ad omne coloratum, auris ad omne sonorum &c. Si secundum, ergo neque supernaturaliter poterit ab illo attingi, vt probatum est exemplo Bruti, & inanimis.

℞. primò, Deum esse quidem intra rationem obiecti adæquati intellectus creati, eò quia sit aliquod intelligibile, non tamen posse ab illo naturaliter videri, quia non est intra rationem obiecti sibi proximè proportionati, ex defectu applicationis, quæ fit per lumen, eo modo quo anima rationalis separata, licèt sit intra rationẽ obiecti adæquati potẽtiæ receptiuæ materiæ, seu corporis organici, non tamen potest naturaliter iterum ab illa recipi, non ex defectu potentiæ remotæ, seu obedientialis ex parte ipsius materiæ, sed ex alio capite, videlicèt ex defectu agentis naturalis. Et ratio à priori est, quia cùm neque materia, neque anima actiuè concurrant ad mutuam vnionem, sed vniantur ab efficiente extrinseco, si physicè inueniretur aliquod agens tantæ virtutis, vt suis solis viribus posset iterum reunire hæc extrema, vtique posset materia organica animam iterum naturaliter recipere, à qua semel fuit separata. Miraculum

lum ergo in tali reunione non fit ex parte receptionis ipsius animæ in materia, quæ adsummum esset miraculosa quoad modum, sed ex parte applicationis illius ad mate iam, quæ applicatio est actus ipsius agentis, saltem natura prior ad ipsam receptionem materiæ, seu animæ informationem.

℞. Secundò, Deum esse intra rationem obiecti adequati adæquatione metaphysica, seu extensiua, non autem adæquatione physica, seu intensiua, vt loquitur noster Lusitanus; adeóq; posse ab intellectu creato, non physicè, sed metaphysicè videri. Explico distinctionem. Potest intellectus noster considerari in ordine ad actus, suis solis viribus factibiles, & vt talis respicit tamquam obiectum adæquatum sola obiecta finita, quibus physicè circumscribitur. Et potest considerari in ordine ad omnes actus vtcumque ab illo factibiles, etiam per vires sibi supernaturaliter additas, & vt talis respicit tamquam obiectum adæquatum, omnia simpliciter intelligibilia, per quemcumque cócursum, siue physicè, siue metaphysicè sibi possibilem. Hoc posito, Deus est intra rationem obiecti adæquati metaphysicè considerati, non autem intra rationem obiecti adæquati physicè considerati. Verùm de hoc fusiùs infra.

Dices, totum obiectum materiale adæquatum quomodocumque consideretur, imbibitur ratione obiecti formalis illius.

Ergo proportionatur potentiæ, aliòquin non esset specificatiuum illius, quia ordo ad illud non esset essentialis. Ergo si Deus est intra ratione obiecti adęquati adęquatione metaphysica, est etiā intra rationē obiecti adęquati adæquatione physica, & per consequens poterit illum intellectus videre, etiam naturaliter, vt obiectum sibi simpliciter proportionatum.

Nego consequentiā, primò quia etiam Sol imbibitur ratione obiecti formalis potētię visiuę noctuę, & tamē nō est intra rationē obiecti sibi proportionati. Deinde quia proportio ordinis alia est proxima, & alia remota. Obiectum autem formale supponit quidem essentialiter in obiecto materiali, à quo imbibitur, proportionem remotam, nō tamen proximam. Ergo potest Deus ratione intelligibilitatis passiuæ esse intra obiectum formale intellectus creati, adeòque intra obiectum remotè proportionatum, quin sit intra obiectū proximè proportionatum, quod solùm sequeretur, si esset intra rationem obiecti physicè adæquati.

Vrgebis, Deus est essentialiter veritas. Ergo cū hæc sit proprietas entis, quod est obiectum potentię intellectiuæ naturalis, etiam Deus est obiectum naturale illius; adeòque est naturaliter visibilis.

Nego consequentiam. Ex eo enim, quòd Deus sit ens, veritas, intelligibilis &c. sequitur quidem, quòd possit naturaliter abstractiuè cognosci, vt verus, bonus,

nus, causa prima &c. non tamen intuitiuè, vt est in se.

Obijcies 3. Intantum non posset naturaliter videri Deus, inquantùm intellectus creatus debet ad eius visionē supernaturaliter disponi. Sed hoc est impossibile, quia ipsa dispositio supernaturalis est forma illi indebita. Ergo vel deberet ad illam disponi per aliam dispositionem, & ad illam per aliam in infinitum, vel dicēdum est, posse intellectum creatum, absque vlla præuia dispositione, recipere formam supernaturalem.

Nego minorem. Sicut enim in naturalibus non datur dispositio ad dispositionem, quæ est forma in via, sed solùm ad formam, quæ est terminus generationis; ita & in supernaturalibus, quæ quoad hoc, seruāt eumdē procedendi modum. Cum ergo generationis supernaturalis terminus sit visio Dei, ad illam solam datur dispositio, vt sit status in illa, non autem ad lumen gloriæ, quod est veluti forma intellectus, in via ad visionem.

Obijcies 4. Homo habet potentiam ad vidēdum Deum. Sed hæc potentia est naturalis. Ergo habet naturalem potentiam ad videndum Deum.

Primò nego consequentiam, in qua est fallacia compositionis, sicut est in hoc syllogismo, mulus est filius. Mulus est tuus. Ergo mulus est filius tuus. Et ratio est, quia in maiori intellectus accipitur terminatiuè, & in minori entitatiuè. Ex

eo

eo igitur quòd potentia intellectus sit entitatiuè naturalis, nō bene sequitur, quòd sit etiam terminatiuè, quod cōceditur in maiori, discretè ab eius entitatiua naturalitate. Deinde distinguo maiorem, intellectus habet potentiam sufficientem ad visionem, nego: insufficientem, & solùm supernaturaliter complebilem, concedo. Et distincta minori, quòd videlicèt potentia insufficiens sit naturalis, & nō sufficiens, distinguo eodem modo cōsequēs, nempe intellectum habere quidem potētiā naturalē inadæquatā (quā supra diximus esse remotam) non autē adæquatam.

Obijcies 5. supposita eleuatione, naturaliter intellectus videt Deum. Ergo etiā potest illum videre, nō posita eleuatione.

Nego consequentiam. Sicut enim ex eo quòd possim scribere per calamū, nòn sequitur quòd possim scribere sine illo; & ex eo quòd si Petrus eleuaretur ad cōuexa Cęli empyrei, posset per illa naturaliter ambulare, non sequitur quòd possit per illa ambulare, non posita eleuatione; ita non valet consequētia ex complexo potentię cum lumine, ad solam potentiam, quia committitur fallacia compositionis, & accidentis.

Obijcies 6. potest in angelo dari cōnaturaliter species aliqua impressà, quæ distinctè repræsentet diuinam essentiam, vt absentem, sicut docet Scotus in 2. d. 3. q. 9. Ergo etiam poterit alia dari, quæ illum repræsentet vt præsentem, adeòque determinet

minet ad cognitionem naturalem intuitiuam.

Nego antecedens. Cùm enim Deus sit essentialiter æternus, & immensus, non potest clarè repræsentari, nisi repræsentetur vt existens hìc, & vbique, vt supra dictum est. Ergo implicat in terminis, Deum clarè vt absentem repræsentari.

Obijcies 7. homo naturaliter desiderat videre Deum. Ergo potest illum naturaliter videre, aliòquin hoc desiderium esset inexplebile.

Nego consequentiam, ad cuius probationem dico, hoc desiderium non esse inexplebile, quia simpliciter, & metaphysicè expleri potest; sicut non est inexplebile desiderium perpetuitatis, fugę omnis mali, prosecutionis omnis boni vtilis, quod naturaliter expleri non potest.

Obijcies 8. possumus naturaliter cognoscere quæ sunt in anima, secundùm suam essentiam. Sed Deus est in nostra anima secundùm suam essentiam, vt docet Augustinus 12. de Genesi ad litt. c. 25. Ergo potest naturaliter videri.

Primò distinguo maiorem, possunt naturaliter cognosci quæ sunt in anima per essentiam actuantem, & informantem, cuiusmodi sunt species, & habitus, concedo: per essentiam non actuantem, neque informantem, nego maiorem. Et concessa minori in secundo sensu, nego illam in primo, cum consequentia. Deinde subdistinguo eamdem maiorem, quæ infor-

informant animam vt actus illi connaturales,& debiti,concedo : vt actus indebiti,& supernaturales, nego. Nam gratia, & alij habitus supernaturales,quamuis informent animam , non tamen possunt ab illa cognosci naturaliter,nisi coniecturaliter,& arguitiuè.Et ratio est, quia si anima posset clarè cognoscere suis proprijs viribus actus supernaturales,vt formaliter tales , posset etiam clarè cognoscere, se elicuisse actum supernaturalem charitatis; atque adeo posset certò affirmare , se habere gratiam sanctificantem,quod nō solùm repugnat Tridentino, sed Diuo Paulo dicenti, *nescit homo , an amore , vel odio dignus sit*. Ergo non potest illos cognoscere.

Obijcies 9. De facto philosophi gentiles ex effectibus naturalibus Deum cognouerunt, absque vllo auxilio supernaturali . Ergo etiam naturaliter cognosci potest à posteriori.

Distinguo antecedens , cognouerunt Deum per propria , & euidenter , nego : secundùm aliquas perfectiones , quæ materialiter illi conueniunt, & solum probabiliter , seu potiùs arguitiuè , concedo antecedens, & nego consequentiam. Dico igitur, Philosophos non cognouisse Deum per propria, & ideo aliqui illum dixerunt esse causam necessariam : alij non prævidere futura : alij operatum esse ab æterno : & alij alia . Præterea eorum probationes potissimū nitebantur princi-

pijs

pijs fallibilibus,& incertis,quòd videlicet non possit dari processus infinitus in causis:quòd omne motum ab alio moueatur, &c. Sed ex principijs fallibilibus non potest deduci euidēs conclusio. Ergo non potuerunt euidenter Deum cognoscere. Neque obstat quòd in prima disputatione statuerimus, posse purè philosophicè euidenter probari dari Deum; Nam ibi locuti sumus de quæstione *an sit*, non autem de quæstione *quid sit*. Quare non potest inde inferri cognitio intuitiua Dei, quæ de sua ratione formali intrinseca habet cognoscere quidditatem Dei, nec sistit in eius existentia, vt videbimus.

Obijcies. 10. Cognitio intuitiua ideo dicitur quidditatiua, quia cognoscit in obiecto aliquod prædicatum illius quidditatiuum, vt docet Scotus loco supra cit. Sed potest naturaliter cognosci, immò de facto cognoscitur existentia Dei, vt patet ex dictis. Ergo cùm hæc sit prædicatum Dei quidditatiuum, potest naturaliter terminare cognitionem intuitiuam.

Nego maiorem. Et dico, cognitionem intuitiuam dici quidditatiuam, non quia terminetur ad vnum ex prædicatis essentialibus, sed quia terminatur ad omnia, vsque ad vltimam differentiam constitutiuam essentiæ. Et ratio à priori est, quia debet posse distinguere suum obiectum ab omni alio, quod non posset, si vnum tantùm cognosceret ex prædicatis essen-

essentialibus, vt probauimus in Logica, cum egimus de vniuesalibus. Nobiscum sentiunt contra Scotum Ægidius Lusitanus to.2.li.6.q.1.art.4.§.1.pag.21. Caiet. de ēte,& ess.c.6.q.14.init.& 1.p.q.88.art.2.Ferrar.3.con.Gen.c.45.Iauel.in 2.met.q. 3. post init. Fonseca ibid. c. 1. q. 2. sect.1.Conimb.1.post.c.1.q.3.art.3. Suar. disp.35.met.sect.2.n.3.& plures alij.

Obijcies 11. Si qua esset ratio, quare nō possit naturaliter Deus videri, maximè esset quia eius visio traheret secum necessariò visionem Trinitatis. Sed probatum est in 1. disp. art. 2. posse naturaliter euidenter probari, dari Deum, etiamsi non possit naturaliter probari, dari Trinitatem. Ergo visio Dei non est visio Trinitatis: & per consequens nihil obstat, quò minus possit naturaliter Deus videri.

Nego consequentiam, quæ non bene deducitur ex illis premissis, vt patet. Quando autem diximus posse euidenter probari purè philosophicè dari Deum, locuti sumus, non de cognitione Dei intuitiua, & clara, sed solùm de abstractiua, & cōfusa, per quā videlicèt cognoscamus quidē quòd Deus sit, nō autē quid Deus sit. Neq; est nouū, quòd possit aliquādo clarè cognosci existētia obiecti, nō clarè cognita eius essentia. Nam, exempli gratia, viso Petro à longè, ita vt illum ab alijs non distinguam, possum quidem affirmare quòd ille sit, non tamen quòd ille sit Petrus; atque adeo possum clare cognoscere

eius

eius existentiam, cognita solùm confusè eius essentia, seu Petreitate.

Neque obstat, quòd existentia in Deo realiter non distinguatur ab eius essentia; siquidem distinguitur ratione nostra ratiocinante, quantum sufficit ad hoc vt vna possit ab alia formaliter præscindi, vt probauimus in met. Præcisio autem formalis est cognitio obscura, & abstractiua. Vnde obiter infer, non posse intuitiuè videri essentiam sine Personis, vt infra probabitur.

Dices, Beati vident clarè diuinam essentiam, non visis eius actibus liberis, cum illa realiter identificatis. Ergo etiam poterit clarè videri essentia, quin videatur Trinitas.

Ad hoc argumentum illi qui dicunt, actus liberos Dei compleri formalirer per extrinseca, respondent negando consequentiam, assignando disparitatem, ex eo quòd diuinę Personę sint Deus adequatè, actus autem liberi solùm inadæquatè, nempè secundùm rectum. Sed hæc responsio mihi non probatur. Videtur enim imperceptibile, aliquod diuinum quodcunque sit, compleri formaliter per aliud non diuinum. Posito ergo quòd actus liberi Dei sint adæquatè Deo intrinseci, adeòque maiorem habeat difficultatem instantia, nego consequentiam. Disparitas est, quia actus liberi non necessariò Deum denominant, sicut Diuinæ Personæ, Nam ab æterno Deus ha-

 buit

buit volitionem, qua mundum in tempore creauit, & tamen ab æterno non fuit denominatus volens mundum. Est autem impossibile, cognosci clarè denominatum, non cognita forma denominante. Ergo est impossibile, cognosci clarè diuinam essentiam, non cognitis Personis. Vnde autem habeatur contingens denominatio actuum liberorum in Deo, non est huius loci examinare.

ARTICVLVS VI.

Soluuntur alia Argumenta contraria.

Obijcies 12. Omne agens est naturaliter proportionatum suo fini, & potest suis viribus illum consequi. Cùm ergo Deus sit finis hominis, debet homo habere vires ex se ad illum consequendum, per actum visionis.

Nego consequentiam. Et dico, finem naturalem hominis non esse Deum, vt videndum per essentiam, sed solùm vt apparentem per creaturas. Et ratio à priori est, quia cum naturalis felicitas consistat in altissima hominis operatione, seu cognitione, vtique non potest hæc excedere perfectionem sui principij cognoscitiui. Cùm ergo principium cognoscitiuum sit potētia intellectiua, vt informata speciebus rerum creatarum, vt formaliter tale non habet vires se extendendi per actum prosecutionis, nisi ad ea prædicata, quæ sunt communia talibus creaturis, quarum habet

bet species. Sed in his creaturis non potest apparere perfectio excessus infiniti, quam habet Deus supra illas; Ergo non potest gignere cognitionem, qua illa cognoscatur, eò quia hæc cognitio in modo repræsentandi esset perfectior suo principio. Cùm ergo Deus sit solùm finis vltimus naturalis, vt naturaliter consequibilis, seu vt apparet in creaturis, non potest naturaliter cognosci, nisi abstractiuè.

Obiicies 13. Potest naturaliter cognosci, Deum esse id, quo melius excogitari non potest, vt probant Augustinus lib. 1. doct. christ. c. 7. init. D. Bernard. lib. 5. de consider. sub med. & Ricard. de S. Vict. l. 1. de Trin. c. 20. Sed melius est id, quod est realiter existens, quàm quod existit solùm obiectiuè. Ergo cognoscitur naturaliter, Deum realiter existere. Cùm ergo hæc cognitio sit clarissima, quoad existentiam Dei, quæ realiter identificatur cum omnibus alijs eius perfectionibus essentialibus, est etiam illius cognitio intuitiua.

Distinguo maiorem, potest hoc cognosci abstractiuè, concedo: intuitiuè nego maiorem. Et cōcessā minori, distinguo consequens, cognoscitur naturaliter, Deum existere, cognitione abstractiua, concedo: intuitiua, nego consequentiam. Vnde corruit vt falsa minor subsumpta, cum sua consequentia. Relegantur quæ supra diximus ad hanc rem, nam inde appparebit probatio huius distinctionis.

Obijcies 14. Qui potest videre quod est minus intelligibile, potest à fortiori videre quod est magis intelligibile. Sed noster intellectus potest naturaliter videre substantias materiales, quæ sunt in infimo gradu intelligibilium. Ergo & multò magis Deum, qui est in summo.

Nego maiorem, quia oculus potest videre minorem lucem, maximam, vt est Solis, videre non potest; & multò minus potest videre colorem infinitum. Et ratio est quia magis intelligibile potest esse improportionatum, ratione suæ excedentis intelligibilitatis. Quare tantùm abest, quòd Deus per hoc quòd sit summè intelligibilis, sit magis nobis visibilis, vt ex hoc ipso fiat nobis inuisibilis, vt fusè prosequitur Lusitanus to. 2. lib. 6. q. 2. art. 1. § 5. ad 9. & 10.

Dices, eadem est improportio inter intellectum, & lumen gloriæ, quæ est inter intellectum, & visionem Dei, quia licèt lumẽ nõ sit infinitum, est tamen intrinsecè supernaturale. Ergo si intellectus, secũdũ sua naturalia, est proximè proportionatus ad recipiendũ lumẽ, poterit etiã esse proximè proportionatus ad visionem Dei.

Nego antecedẽs, quia lumen habet rationem comprincipij, & complementi respectu intellectus; visio verò rationem effectus. Cùm ergo perfectio effectus præcontineatur in causa, non autem perfectio comprincipij, ad quod potentia se ha-

habet merè passiuè, ideo non potest intellectus secundùm sua naturalia, esse proximè proportionatus ad visionem, quæ ex hoc ipso esset intrinsecè naturalis, licèt sit proximè proportionatus ad recipiendum lumen. Habemus claram instantiam ex habitu charitatis, seu gratia habituali. Quamuis enim voluntas non sit per se proximè expedita, ad actum supernaturalem charitatis, est tamen ad receptionem habitus. Et ratio est, quia initium meriti non cadit sub meritum. Ergo non potest præsupponere aliam gratiam antecedentem, per quam fuerit dispositum subiectum, ad illam recipiendam, alioquin illa non esset prima. Ex alia parte non potest introduci in subiectum ineptum, & non dispositum. Ergo debet præsupponere dispositionem proximam naturalem, fundatam in sola potentia obedientiali, per quam subiectum est proximè dispositum, ad recipiendum per fauorem virtutem, seu comprincipium sibi necessarium ad operandos actus supernaturales.

Quòd si loquamur de actu visionis à Deo infuso, ad quem intellectus se habet merè passiuè, dico quòd si supponatur, à Deo solùm suppleri defectum concursus actiui ipsius intellectus, in ordine ad illum actum, quem posset elicere, non posset à Deo infundi, nisi actus cognitionis, qui esset æquè perfectus, & omninò simillimus illi, quem eliceret naturaliter intellectus suis proprijs viribus; alioquin non

esset illi vitalis, & immanens. Cùm ergo nulla cognitio naturaliter elicienda ab intellectu esset visio Dei, Deus illi non infunderet visionem, sed cognitionem abstractiuam Dei. Sin autem supponamus, quod Deus, non solùm suppleat defectum concursus actiui intellectus, sed etiam defectum concursus luminis gloriæ, vel quòd suppleret concursum intellectus, retento concursu luminis, vtique infunderet visionem, sed supernaturalem, nempè illi simillimam, quam eliceret intellectus adiutus lumine gloriæ. Atque adeo quia hęc esset illi improportionata, secundùm sua naturalia considerato, non posset illi Deus illam infundere, nisi priùs illum disponeret lumine gloriæ, vel alia dispositione supernaturali. Vnde sequitur vel visionem non posse à Deo infundi potentiæ naturali, remanenti in suis naturalibus, vel per illam Deum a potentia non videri intuitiuè.

Obijcies 15. Potest Angelus naturaliter hominem beatum comprehendere, vel saltem illum videre intuitiuè. Ergo potest etiam videre visionem, qua ille Deum videt. Non potest autem videre illius visionem, non viso illius termino. Ergo potest etiam naturaliter Deum videre, saltem in visione talis Beati, obiectiuè considerata.

Primò nego consequentiam. Et ratio est, quia visio intuitiua, seu compræhensio vt formaliter talis, terminatur so-

solum ad prædicata essentialia, seu identificata cum quiditate obiecti visi, non autem ad accidẽtalia, cuiusmodi est visio in Beato. Et ideo dicitur communiter, Angelus inferior videri intuitiuè, immò, & compræhensiuè ab Angelo superiori, quamuis hæc non videat eius actus liberos, qui non patescunt, nisi per liberum voluntatis consensum ipsius inferioris. Et Beati vident intuitiuè diuinam essentiam, quamuis non videant omnes eius actus, seu terminationes liberas, virtualiter intrinsecè ab illa distinctas.

Deinde concessa minori subsumpta, nego postremam cõsequentiam. Ex eo n. quod Angelus videret Deũ in tali visione Beati, non proindè illum videret naturaliter, sed supernaturaliter, saltem quoad modum. Quicunque enim adhibet medium supernaturale ad operandum, non operatur naturaliter. Sed hic Angelus vteretur tali visione Beati obiectiuè sumpta, tamquam medio ad eliciendam visionem Dei quasi reflexam. Ergo non videret naturaliter, quia compleretur in esse proximè potentem videre Deum, per visionem talis Beati, quæ esset obiectum *quod*, & *in quo*. Sicut ergo si Angelus videret Deum in visione directa, quam ipse supernaturaliter elicuit, non videret reflexè naturaliter Deum; ita nec videt illum naturaliter, in visione Beati à se comprehensi, tamquam in obiecto cognito, seu connexo.

Tertiò Distinguo minorē subsumptā, non potest videre illius visionem, quin videat eius terminū adæquatè, nego: inadæquatè, concedo. Sicut enim possumus clarè cognoscere relationem transcendētalem creaturæ ad Deū, quin clarè videā Deum, ita & clarè videre visionem Petri, qua Deum videt, quin clarè videā Deum. Et ratio a priori est, quia visio Beati obiectiuè sumpta ab Angelo, non cōsideratur clarè, nisi vt actus, seu effectus immanens intellectus. Ergo non habet de formali repræsentare, nisi dependentiam ab intellectu, tamquam à causa, quæ dependentia est illi intrinseca; obiectum autem vt extrinsecum venit solùm de materiali.

Dices, venit de formali ordo essentialis illius visionis ad tale obiectum. Ergo debet cognosci. Sed hic ordo ducit in cognitionem claram sui termini. Ergò debet clarè cognosci etiam terminus.

Distinguo cōsequens, debet cognosci hic ordo materialiter, & specificatiuè, secundùm suam entitatē, concedo: formaliter, & reduplicatiuè, vt ordo ad tale obiectum, nego consequentiam, quæ solūm valeret, si talis ordo cognosceretur vt formaliter talis, qui duceret in cognitionem sui termini.

Vrgebis, cognoscitur formaliter tendentia ad obiectum. Ergo & ordo.

Nego antecedens. Et dico, talem tendentiam cognosci solùm identicè, per idētitatem eū ētitate talis actus. Neq; obstat,

ſtat, quòd actus ſpecificetur per talẽ tẽdẽtiam: hoc.n. verificatur de actu, vt eſt formaliter actio, non autem vt eſt formaliter obiectum alterius actus reflexi.

DISPVTATIO III.

De Ente ſupernaturali.

CVm plures theologi doceant, Deum eſſe intrinſecè ſupernaturalẽ; adeòq; nõ poſſe ab intellectu creato videri per eſſentiam, niſi hic per lumen gloriæ ſupernaturalizetur: ideo neceſſarium duximus inſtituere quæſtionẽ de ente ſupernaturali. Primò igitur præmittemus opiniones aliorum. Et deinde ſtatuemus in quo formaliter conſiſtat ratio ſupernaturalitatis. Tertiò accedendo ad quæſtionem, decernemus, an Deus ſit intrinſecè ſupernaturalis? Et demum, an intellectus creatus eleuetur intrinſecè per lumen gloriæ ad ordinem ſupernaturalem?

ARTICVLVS I.

Explicantur Doctorum opiniones.

ALiqui dicunt, Deum eſſe ſupernaturalem ex eo, quia putent, id omne eſſe ſupernaturale, quod eſt ſupra totum creatum, & creabile. Sed hæc explicatio nõ poteſt ſubſiſtere. Primò quia ly *ſupra* vel debet intelligi vniuerſaliter de omni creato, & creabili, etiam ſupernaturali, vel cum ſola exceptione ipſius, de quo loquimur, vel cum reſtrictione ad ſola na-

turalia? Primum est falsum, primò quia quolibet posito ente creato, potest Deus facere perfectius,& perfectius in infinitū. Ergo de nullo creato pōt verificari quòd sit simpliciter supra totū creatū, & creabile;& per consequens gratia,vnio hypostatica,lumen gloriæ, & alia huiusmodi non essent supernaturalia. Deinde quamuis admittatur quòd sit supra omnia,non tamen erit supra seipsum,quod repugnat. Ergo cùm etiam ipsum supernaturale, de quo loquimur,sit creatùm,non erit supra omnia simpliciter;aliter esset super omnia, & non super aliquod, quod est condictio.

Etiam secundum est falsum,primò quia omnia simpliciter complectuntur etiam illud, dequo loquimur. Deinde quia hoc admisso, duplex sequeretur obsurdū. Alterum, quòd omnia supernaturalia essent æqualia;& alterum,quòd omnia supernaturalia essent creaturę omnium perfectissimę. Probo prim',nā admisso ordine inęqualis perfectionis inter supernaturalia, daretur grad' perfectiorū,& imperfectiorū, imperfectius autē nō esset supernaturale, quia nō esset supra perfectiora;& sic vel destrueretur hypothesis, vel posita æqualitate vnio hypostatica nō esset perfectior gratia actuali,quę sūt absurda. Probo secūdū, quod nō est omniū perfectissimū, nō est super omnia. Ergo si omne supernaturale sit supe omnia creata,& creabilia,debet esse omniū creabiliū perfectissimum

simum, quod cùm pluribus conuenire non possit, dicit maius obsurdum.

Multò minus potest admitti tertium, quod esset manifesta petitio principij. Cùm enim sit idem dicere de aliquo, quòd sit supernaturale, & quòd non sit naturale, ad quæsitum *an sit supernaturale*, non benè respondetur quòd *sit super omne naturale*. Si enim hoc ipsum nesciatur, committitur circulus vitiosus, & numquam explicatur quid requiratur ad hoc, vt aliquod sit supra omne naturale, vt constituatur in ordine supernaturali. Sicut non soluitur quæstio, an aliquod sit spirituale dicendo, quòd sit supra omne corporeum, quia semper remanet explicanda ratio formalis spiritualitatis, quæ fundat talem superioritatem.

Alij explicant supernaturale per hoc quòd super & vires toti⁹ naturæ. Sed hæc quoque explicato non subsistit. Vel enim per ly *vires* intelligitur perfectio rerum naturalium, & coincidimus cum nuper impugnatis. Vel intelligitur virtus effectiua earum; & hoc non sufficit ad statuendam Dei supernaturalitatem, vel naturalitatem. Et ratio a priori est, quia comparatio non potest fieri, nisi secundùm formam participabilem ab extremis. Cùm ergo producibilitas passiua non sit à Deo vllatenus participabilis, non potest secundùm illam comparari cum naturalibus, vel cum supernaturalibus. Semper enim poterit responderi, non ideo Deum

excedere virtutem omnium naturalium, quia sit in ordine supernaturali, sed quia cùm dicat essentialiter improducibilitatē passiuam metaphysicam, non potest venire in comparationem cum producibilibus, respectu quorum dicatur naturaliter improducibilis. Aliter etiam materia prima in via Peripatetica, & atomi in via Democritea essent supernaturales, quia superant actiuitatem omnium agentium naturalium, quod est erroneum.

Alij aliter explicant supernaturalitatem. Sed quia vel eorum explicatio nullo solido nititur fundamento, vel recidit in alterutram ex impugnatis, ideo illas missas facimus.

Prò resolutione notandum Primò, supernaturale bifariam diuidi, nempè in supernaturale quoad substantiam, & supernaturale quoad modum. Quoad substantiā est illud, quod intrinsecè, & essentialiter est tale, cuiusmodi sunt vnio hypostatica, gratia sanctificans, lumen gloriæ &c. Quoad modum est illud, quod habet quidem entitatem intrinsecè naturalem, est tamen supra ordinem naturæ secundùm aliquod accidens, seu circumstantiam eius productionis, existentię, vel conseruationis, vt esset e.g. actus visionis circa colorem factus à Lazzaro redíuiuo; talis enim actus haberet entitatē verè, & intrinsecè naturalem, quāuis haberet modum existendi supernaturalem, quatenus videlicèt supponeret miraculosā anasta-

fim;

sim sui principij proximi effectiui.

Secũdò vtriusq; gen⁹ subdiuiditur in alias species, nẽpe in supernaturale quoad se, quoad nos, & quoad vtrumque simul. Quoad se est illud, quod licèt verè sit tale, non tamen censetur à nobis tale, sed tribuitur alicui causæ secundæ naturali, cuiusmodi esset sanitas derepente à Deo alicui, precibus alicuius viri sancti restituta, quam nos tribuimus virtuti pharmacorũ. Quamuis enim verè illam pharmaca non præstiterint, propter morbi proteruiã insanabilis, tamen à nobis huiusmodi pharmacorum defectus non deprehenditur. Quoad nos est illud, quod cùm verè sit effectus naturalis, tamen cẽsetur miraculosus, ex defectu cognitionis eius principij proximi, cuiusmodi esset recuperatio sanitatis facta per applicationem alicuius pharmaci, cuius virtutem ignoramus, vt accidit Tobiæ seniori, qui per applicationem fellis piscis, visum recuperauit. Quãuis enim illum recuperauerit, per virtutẽ naturalem talis fellis, quia tamen illam ignorabat, censuit recuperationem miraculosam, factam ab Angelo Raphaele. Quoad se, & quoad nos coniũctim est illud, quod cũ verè sit supernaturale, cẽsetur à nobis tale, vt fuit resurrectio Lazzari.

Tertiò supernaturale quoad modum aliud est quoad modũ essẽndi, aliud quoad modũ existendi, & aliud quoad modũ cognoscẽdi. Quoad modũ essẽndi esset e.g. visiò Lazari supra relata. Quoad mo-

dum

dñi existẽdi esset restitutio sanitatis, illicò à Deo immediatè facta, quę cęteroqui tẽporis processu, virtute pharmacorũ fuisset restituta. Quoad modũ cognoscendi esset si Deus nobis reuelet statim, relatam victoriam de hostibus longe dissitis, cuius notitia nobis apparere non posset, nisi longo dierũ decursu. Hæc .n. victoria esset in se intrĩsecè naturalis, supernaturaliter tamẽ hoc tempore reuelata. His positis, sit.

ARTICVLVS II.

Quid sit ens supernaturale quoad substantiam.

PRima conclusio, *illud est intrinsecè, & quoad substantiam supernaturale, quod est omminò indebitum omni naturæ particulari, secundùm se consideratæ.*

Prob. primò ex opposito, omne naturale est debitum alicui naturę. Ergo quod nulli naturæ particulari est debitum, non est naturale, sed supernaturale. Consequẽtia est euidens. Antecedenr probatur. Vel enim est substantia, vel accidens? Si accidens, cùm sit entis ens, alicui debetur; & ideo non potest esse absque subiecto, quia non potest dari, nisi ad satisfaciẽdum debito illius, quod per tale accidens perficitur. Si substantia, vel est completa, vel incompleta? Incompleta, primò siue sit perfectibilis, siue perfectiua, debetur toti, quod intrinsecè constituit per modum partis. Deinde vna pars debetur alteri comparti. Sicut enim forma debetur materię,

teriæ,vt illam actuet;ita & materia debetur formæ,vt illam sustentet,& compleat. Vnio verò debetur vtrique. Non minus enim Deus faceret contra exigentiā materię,si nullam ei daret formam,quàm cōtra exigentiam formæ, si in nulla materia illam poneret. Si verò sit substantia completa, vel est spiritualis, vel corporea? Si corporea,cùm hæc generetur, & corrumpatur,debetur virtuti efficientis, & generantis. Posita enim generatione viuentis, Deus faceret miraculum,si impediret,quò minùs sequeretur substantia genita, quæ est termin⁹ generationis. Quod idem dico de ijs,quæ vel fiunt ex putri,vt vermes,vel per accretionē, seu iuxta positionem partium,vt lapides,& metalla;nam prima debentur principio proximo, siue hoc sint accidentia taliter dispofita, vt asserunt Thomistæ, siue corpora cœlestia, vt alij dicunt, siue quodlibet aliud, iuxta varias aliorum opiniones. Semper enim Deus faceret miraculum, si vel impediret generationem vermium, vel productionem lapidum,seu metallorum, posita tali accidentium complexione, tali cœlorum influxu, vel alia quacunque dispositione, quodcumque supponatur principium proximum effectiuum, suis viribus influens ad huiusmodi effectus.

Maior difficultas est in substantia completa spirituali, vt sunt Angeli. Hos autem adhuc dico,esse debitos,non quidem per modum actus;quia substantia comple-

ta non est in alio, sed per modum termini connexionis necessariæ ad rerum vniuersitatem. Explico doctrinam. Hæc rerum vniuersitas obiectiuè repræsentata in mente Dei petebat, vt inferiora gubernarentur per subiectionem, & connexionem cum superioribus, vsque ad supremum omnium principem, & Dominum. Hæc autem subordinatio, & connexio non darentur, si non darentur substantiæ completæ spirituales, quæ per motum cœlorum, & planetarum influerent in hæc inferiora. Ergo hæ sustantiæ fuerunt aliquo modo debitæ complexo naturarum particularium, seu rerum vniuersitati, non quidem in genere causæ formalis, seu materialis, sed in genere causæ efficientis. Siquidem Deus vt author naturæ fuit determinatus ad illas ponendas, ab exigentia talis rerum vniuersitatis, obiectiuè existentis in sua mente.

Probatur 2. Ens supernaturale neque debetur naturis particularibus, seorsim sumptis, neque illarum collectioni. Probatur, quia illud solùm debetur, quod est necessarium ad consecutionem finis, ad quem essentialiter suaptè natura naturalis creditor ordinatur. Nulla autem creatura indiget vllo supernaturali, ad consecutionem finis naturalis, ad quem intrinsecè ordinatur. Ergo iure naturali nullius supernaturalis est creditrix.

2. Conclusio. *Non omne id, quod est supernaturale in operando, est etiam superna-*

tu-

turale in essendo.

Probatur, potest aliquod intrinsecè naturale per adiutorium extrinsecum, fieri potens elicere actus supernaturales; atque adeo fieri principium supernaturale in operando, vt est voluntas creata, quæ licet in se naturalis, per gratiam habitualem fit potens elicere actum supernaturalem charitatis. Et ratio à priori est, quia modus operandi in aliquo ordine sequitur modum essendi potentiæ operatricis, non simpliciter, sed in illo ordine. E.g. modus operandi ignis non sequitur modum essendi quem habet simpliciter ignis, sed solùm modum essendi, quem habet in talibus circumstantijs, nempè applicationis debitæ, subiecto capaci &c. Cùm ergo possit aliqua potentia diuinitùs applicari per adiutorium extrinsecum, ad operandum circa aliquod obiectum, circa quod ex se operari non potest, ideo posset acquirere nouum modũ operãdi, idest vel extensiuè, vel intensiuè perfectiorem, per solam mutationem accidentalem, absque vlla mutatione entitatiua, & essentiali ipsius modi essendi.

Neque obstat, quòd modus operandi semper sequatur modum essendi. Nam hoc in primis verificatur de modo operandi sibi connaturali, non autem de indebito, vt dictũ est. Et deinde verificatur de modo essendi, secundùm quid, idest in talibus circumstantijs, non verò de modo essendi simpliciter,

Dices

Dices, modus operandi debet proportionari modo essendi, in quo fundatur. Ergo non potest variari, nisi varietur etiam modus essendi. Cùm ergo hic variari non possit, neque ille.

Distinguo primum consequens, non potest variari, modus operandi, nisi varietur modus essendi essentialiter, & intrinsecè, nego: accidentaliter, & extrinsecè, concedo consequentiam. Nam potest variari vel per acquisitionem virium factibilem ex aliquo comprincipio, siue intrinseco, vt est lumen gloriæ, siue extrinseco, vt est coadiutorium gigantis respectu pueri ad eleuationem ponderis, vel per maiorem applicationem potentiæ, vel alio modo ex supradictis, qui nullam dicunt mutationem essentialem in ipsa potentia.

Obijcies 1. Calor non debetur aquæ, & tamen non est in illa supernaturaliter. Ergo ratione indebiti non probatur supernaturalitas.

Distinguo antecedens, calor non debetur aquæ secundùm speciem, concedo: secundùm genus, nego antecedens. Et distinguo consequens, non probatur supernaturalitas ratione indebiti, facta comparatione cum aliqua specie determinata subiecti, concedo: facta comparatione, cum genere subiecti vt sic, nego consequentiam. Explico distinctionem, verum quidem est, quòd calor non debeatur aquæ, quatenus aqua est hoc subiectum, debetur

betur tamen alteri ſubiecto, nempè igni, qui genericè conuenit cum aqua, ſub ratione elementi vt ſic. Supernatu alias ergo non probatur atione indebiti reſpectu alicuius ſubiecti determinatè ſumpti, ſed reſpectu ſubiecti vt ſic, ſeu alicuius ſubiecti indeterminatè ſumpti; hoc eſt vel huius, vel alterius, ita vt nulli debeatur. Sicut enim ad ſaluandam naturalitatem ſufficit, quòd alicui debeatur, ſiue ſit natura particularis in ſpecie, ſiue hominum naturarum collectio; ita ád ſtatuendam ſupernaturalitatem requiritur, quòd ens neque debeatur naturarum collectioni, neque vlli ſub illa contentò, cuiuſmodi eſt lumen gloriæ, quod neque debetur intellectui, in quo eſt, neque alteri, in quo non eſt. Et ideo eſt indebitum toti naturæ. Calor autem licèt per accidens ſit in aqua, tamquam in ſubiecto extraneo, debetur tamen igni vt ſubiecto proprio, a quo exigitur vt forma ſui perfectiua.

Obijcies 2. Suppoſita eleuatione intellectus, illi debetur lumen gloriæ, quod eſt illi ſimpliciter neceſſarium ad Deum videndum. Ergo eſt debitum; atque adeo vel hoc non officit ſupernaturalitati, vel lumen gloriæ eſt ſimpliciter naturale, quod eſt erroneum.

Nego antecedens, ex falſo ſuppoſito, quòd intellectus eleuetur intrinſecè ad ordinem ſupernaturalem, vt videbimus infra. Præterquamquòd licèt hoc admittatur, quia talis eleuatio fieret formaliter,

&

& in actu secũdo per ipsũ lumẽ, nõ posset lumẽ ex tali hypothesi esse debitũ ipsi eleuationi, quæ habet respectu ipsius rationẽ effectus cõsequentis, nullũ dicentis ius ad ipsum lumen. Est enim impossibile, quòd aliquid debeatur effectui à se deriuanti, eò quia debitum debeat fundari in iure antecedenti. Antecedenter autem ad lumen, sicut non datur eleuatio intellectus, ita neque potest intelligi in ipso intellectu vllum ius, seu exigentia talis luminis.

Dices, antecedenter ad eleuationem datur in intellectu potentia obedientialis actiua, per quã posita diuina ordinatione hominis ad gloriam, potest exigi lumen, vt medium necessarium ad consecutionem talis finis. Ergo potest ab intellectu exigi prò priori eleuatio facienda per lumen.

Distinguo antecedens, potest exigi lumen vt medium ad consecutionem gloriæ, ad quam homo extrinsecè ordinatur, concedo: ad quam intrinsecè, & suaptè natura ordinatur, nego antecedens. Et distinguo consequens, potest exigi eleuatio intellectus exigentia impropria, solùm extrinsecè, & gratiosè à Deo collata, transeat: potest exigi exigentia propria, nempe naturali, seu fundata in iure intrinseco naturali, nego consequentiam. Et ratio est quia cùm homo liberè, & gratiosè à Deo ordinetur ad gloriam supernaturalem, secundùm suas vires, & sola inspecta conditione suæ naturæ, nullum habet ius, seu

exi-

exigentia talis eleuationis.

Vrgebis, per hoc quòd eleuatio sit gratiosa, non tollitur ratio debiti ex parte luminis. Ergo redit argumentum.

Distinguo antecedens, non tollitur ratio debiti respectu intellectus, considerati vt est potentia naturalis, nego: vt est potentia extrinsecè eleuata, concedo antecedens, & nego consequentiam. Et ratio est, quia cùm intellectus vt eleuatus reduplicet ipsam formam eleuantem, si lumen illi vt tali debeatur, debitum non respicit potentiam naturalem, sed formam supernaturalem, à qua afficitur, quod non officit supernaturalitati, vt dictum est, eo quia semper relinquat lumen indebitum omni naturę particulari. Prætereaquamquòd quod debetur facta suppositione gratiæ, simpliciter non debetur, sed solùm secundùm quid. E. g. facta suppositione gratiosæ resurrectionis, debetur Lazzaro conseruatio. Quia tamen hæc conseuatio est intrinsecè, & essẽtialiter depẽdẽs à gratia resurrectionis, nõ est simpliciter debita, sed est potiùs complemẽtũ gratiæ collatæ. Ita & lumen posita eleuatione intellectus ad visionem Dei, habet potiùs rationem complementi talis eleuationis gratiosæ, adeòque non est simpliciter debitum. Quis enim dicat, Principem ex debito dare Petro captiuo commoditatem redeundi in patriam, posita gratia liberalis, & spontâneæ redemptionis, quamuis illa sit necessaria, facta suppositione talis redemptionis?

nis ? Et ideo de industria posui in conclusione, *quod est indebitum naturæ secundùm se consideratæ*; vt excludantur omnia debita, ex suppositione cuiuscumque doni gratuiti, seu eleuationis miraculosæ.

Dices 3. Omnia naturalia debētur creaturæ, ex suppositione gratiosæ creationis. Ergo ex isto capite vel nihil esset naturale, quia omnia sunt debita solùm secundùm quid, vel etiam taliter debita sunt naturalia.

Primò distinguo antecedens, omnia naturalia debentur vt dona indistincta à dono creationis, nego: vt distincta, concedo antecedens. Et nego consequentiam. Siquidem dico, omnia naturalia esse debita distincta à dono creationis; nam Deus prius ponit rem cum tali exigentia, & deinde illi satisfacit per superaddita. Non enim frigus e.g. quod debetur aquæ, constituit formaliter ipsam aquam. Quod idem dico de calore respectu ignis, & de quolibet alio accidente respectu substantiæ. At lumen gloriæ non ita se habet ad intellectum; neque enim supponit eius eleuationem, sed illum formaliter eleuat. Adeòque cum sit donum indistinctum à dono eleuationis, non est propriè debitum, sed mera gratia, & beneficium donatoris, sicut est ipsa eleuatio. Maior difficultas esset de visione, quæ cùm consequatur ex eleuatione, est donum ab illa distinctum. Quia tamen debetur solùm intellectui vt eleuato (sicut diximus) ideo

non

non est naturalis, quia est extra rationem crediti, fundati in quocunque iure naturali, quod possit esse in omnibus, & singulis naturis particularibus.

Secundò negò antecedens. Nam vel loquimur de creatione totius naturæ, vel de creatione singularum naturarum particularium? Prima fuit quidem gratiosa in hoc sensu, quòd nulli erat debita, non tamen fuit supernaturalis ex alio capite, quia vt fundamentum totius naturæ, non potuit esse destructiua illius, cuiusmodi fuisset, si fuisset intrinsecè supernaturalis; eò quia ex hoc ipso omnia alia in illa fundata fuissent supernaturalia, saltem quoad modum, & nihil posset esse omnino naturale. Quare fuit quidem liberum exercitium diuinæ libertatis, quod vt nulli debitū potuit non esse, fuit tamen operatio maximè naturalis, quatenus habuit pro obiecto, & termino ipsam naturam, & fundamentum omnium naturalium. Si verò loquamur de alijs creationibus, vt Angelorum, animæ rationalis &c. militat diuersa ratio, quia in his omnibus est inuenire aliquam rationem debiti. Nam creatio animæ rationalis debetur materiæ organizatæ; creatio Angelorum debetur connexioni necessariæ rerum inferiorum cum superioribus, ad bonum regimen totius rerum vniuersitatis, & sic de alijs. Ex quibus patet, nullum esse naturale, quod debeatur ex suppositione creationis supernaturalis, quia siue debeātur ex suppositione-

positione creationis totius mundi,siue ex suppositione creationis naturarum inferiorum, semper supponunt creationem naturalem, adeòque fundantem ius naturale, quod non valet de supernaturalibus.

Dices 4. Creatio mundi nulli erat debita,& tamen fuit naturalis. Ergo non omne naturale est debitum.

Nego consequentiam; siquidem conclusio procedit de naturis particularibus, non autem de vniuersali,quę cùm sit fundamentum cæterarum,nullum potuit supponere ius naturale, cui subesset, & ideo non potuit esse debita, ex defectu creditorum antecedentium,quod non valet de naturis particularibus.

Dices 5. Creatio superat vires totius naturæ. Ergo non est naturalis. Nego antecedens. Quamuis enim superet vires naturarum particularium,non tamen superat vires naturæ vniuersalis,quā in secūdo phys. statuimus esse Deum, quatenus operatur vt author naturæ.

Ex quibus patet,omnia ea,quæ spectant ad constitutionem intrinsecam rei naturalis,vtpote simpliciter debita ipsi rei exigenti taliter fieri, esse simpliciter naturalia. Quod idem dico de prædicatis integralibus,& perfectiuis in suo ordine,quatenus videlicèt reducuntur ad eorum effectus,proprietates,vel conditiones necessarias ad operandum,iuxta suas vires. Secus dicimus de perfectiuis in alio ordine,

quæ

quæ nullatenus ad aliquod ex dictis reduci possint, vt sunt gratia sanctificans, vnio hypostatica, lumen gloriæ &c.

ARTICVLVS III.

An Deus sit intrinsecè supernaturalis? Vbi an possit dari substantia supernaturalis?

Videtur esse, vt multi propugnant, Primò quia est supra totam naturam. 2. quia est supra totum creatum, & creabile. 3. quia non habet in se naturam, quæ est principiũ motus à se distincti, qui Deo est impossibilis. 4. nulli est debitus, aliter esset dependens. Ergo non est naturalis.

Conclusio, *Deus est naturalis in essendo, quamuis aliquando sit supernaturalis in operando.*

Probatur 1. quia quamuis Deus efficiat effectus supernaturales, non proinde intrinsecè immutatur, sed solùm extrinsecè, & per denominationem ab ipsis effectibus, qui si sint supernaturales, denominant Deum supernaturalem in operando, & si naturales, naturalem.

2. Cùm Deus sit author naturæ, & causa prima omnium effectuum naturalium, immò sit ipsa natura vniuersalis, non potest esse intrinsecè, & quoad substantiam supernaturalis in essendo, alioquin omnia essent supernaturalia. Cùm enim modus operandi sequatur modum essendi, etiam eius modus operandi esset intrinsecè talis. Atque adeo semper operaretur effectus

supernaturales, quod est absurdum. Sicut ergo Princeps non est supra totam Rempublicam ciuilem, cuius ipse est caput, ita & Deus non est extra limites Reipublicæ naturalis, cuius ipse est potissima pars, & summum caput. Et ideo dicitur communiter à Philosophis causa prima, quatenus videlicèt in linea causarum naturalium primam tenet sedem, quod esset falsum, si esset extra totam lineam. Ex quo infero cum Cardinali Pallauicino lib. 3. qui est de fide c.3.n.38.etiã Personarum Trinitatem, decreta libera; & omnia alia, quæ sunt in Deo, esse intrinsecè, & quoad substantiam naturalissima.

3. Nulla substantia potest esse intrinsecè supernaturalis. Ergo neque Deus. Antecedens probatur primò; nam de ratione entis supernaturalis est, non solùm quòd sit indebitum, sed etiam quòd sit in ordine superiori ad totam naturam. Sed omnis substantia vel formaliter, vel virtualiter est natura. Ergo nulla substantia est supernaturalis; alioquin daretur natura supra omnem naturam, quod esse impossibile probatur à supra laudato Pallauicino lib.2.qui est de gratia c.11. n. 53. Et ideò bene Diuus Thomas 1.2.q.110.ar.2.ad 2. ait, supernaturalitatem propriè non conuenire, nisi accidenti, quòd est extra totum conceptum natnræ. 2. huic substantię conueniret proprietas Dei, cuiusmodi est lumen gloriæ. Ergo conueniret natura diuina, sicut conueniret humanitas, cui

con-

conueniret risibilitas, quæ est proprietas hominis. Quòd autem lumen hoc sit proprietas Dei probatur, nam reddit intellectum proportionatum Deo, quod est proprium intellectus diuini. 3. huic substantiæ conueniret supernaturalitas per naturã, quoad modũ operãdi. Ergo esset Deus.

Dices, ergo accidens supernaturale est supra totum ordinem substantiæ vt sic. Consequens esse absurdum, patet ex eo, quòd accidens esset perfectius substantia. Ergo falsum est antecedens.

Distinguo primum consequens, in ratione entis, nego: in ratione effectus, concedo consequentiam. Neque enim est absurdum, quòd accidens supernaturale transcendat omnes effectus causarum naturalium, & petat fieri à causa superante totum hunc ordinem, quamuis sit entitatis imperfectioris, quàm sint ea, quæ in tali ordine continentur.

Ad 1. dico, esse quidem Deum supra totam naturam naturatam, non autem supra naturantem; quatenus videlicèt est supra omnes naturas inferiores, quarum ipse est causa, non tamen est supra hoc vniuersum, cuius ipse est caput, aliter esset supra seipsum. Cùm ergo sit prima natura, ex qua cæteræ aliæ dependent, non est extra ordinem entium naturalium; & ideo dicitur natura naturans, seu natura vniuersalis.

Ad 2. dico, de ratione entis supernaturalis esse quidem quòd sit supra totum creatum, & creabile in ratione effectus,

non autē ratione in entis, quatenus videlicèt à nullo creato, vel creabili possit effici, non autem quatenus sit omnium creatorum, & creabilium perfectissimum. Quamuis ergo Deus sit omnium existentium, & possibilium perfectissimus, non tamen est supernaturalis, quia cùm non cadat in numerum factibilium, non potest esse supra omne creatum, in ratione effectus, sicut est necessarium ad rationē ētis supernaturalis, quod debet superare vires totius naturæ, includendo non solùm naturas naturatas, sed etiam naturantem.

Dices, natura naturās est ipse Deus (vt dictū est) Ergo ens supernaturale deberet superare vires ipsi⁹ Dei, quod est absurdū.

Distinguo antecedens, est Deus vt Deus est, nego: vt est prima causa, concedo. Et distinguo consequens, deberet superare vires Dei, vt Deus est, nego: vt est prima causa, seu natura vniuersalis, concedo consequentiam. Dico igitur Deum vt primam causam esse quodammodo certis legibus coarctatum, quas vt talis præterire non potest, non ex defectu potentiæ, vel ex iniecta antecedenti necessitate, vt perperam nonnulli veterum asseruere, sed ex fidelitate, hòc est ex mero ipsius beneplacito, quia ita voluit, & ita statuit, sub qua sola consideratione dicitur auctor naturæ, & prima causa. Vt autem Deus est, quia est omnipotens, & ab omnibus independens, nullis legibus circumscribitur, atque adeo potest patrare

mi-

miracula, quæ sunt contra leges naturæ. Ens igitur supernaturale superat quidem consuetum modum operandi ipsius Dei, quatenus hic operatur ad exigentiam rerum naturalium, quarum ipse statum à se conditum vult conseruare, non tamen superat arbitrariã, & absolutam applicationem ipsius omnipotentiæ.

Ad 3. dico, Deum non continere naturam formaliter, sed solùm virtualiter, & eminenter, quatenus habet virtutem producendi motum in alio, immò ipsas naturas particulares, quod sufficit ad rationem naturalitatis; sicut ad rationem calidi sufficit continentia virtualis caloris, vt patet in vino, & pipere.

Dices, natura est principium motus intrinseci distincti in eo, in quo inest. Sed in Deo non est principium motus intrinseci, quia Deus non habet virtutem producendi motum in se. Ergo neque virtualiter est naturalis.

Distinguo maiorem, natura formaliter sumpta est principium motus intrinseci in eo in quo inest, concedo: natura virtualiter, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam, propter rationem nuper traditam.

Ad 4. Nego consequentiam. Et ratio est, quia quando diximus, rationem debiti esse de essentia naturalitatis, locuti sumus de naturalitate rerum inferiorum, quæ ratione subiectionis naturalis ad ipsam naturam vniuersalem, possunt recipere sub-

ordinationem vnius ad aliud, ratione cuius vnum alteri debeatur, vel tamquam constitutiuum, vel tamquam completiuum, perfectiuum, effectus, proprietas &c. Ipsa verò natura vniuersalis, quia nulli subest, ideo non potest esse debita. Est tamen naturalis, quatenus est pars præcipua immò caput Reipublicæ naturalis. Quòd si ratio debiti extendatur ad totum id, quod quomodocumque est necessarium, ad constitutionem Reipublicæ naturalis, etiam Deus est illi debitus, vt eius caput.

ARTICVLVS IV.

An, & quomodo eleuetur intellectus per lumen gloriæ ad ordinem supernaturalem?

MVlti Theologi, vt propugnent, Deum non posse naturaliter videri, dicunt, hoc ideo esse, quia res inferioris ordinis non potest suis viribus attingere rem ordinis superioris. Cùm ergo supponant, Deum esse intrinsecè supernaturalem, inferunt, illum videri non posse, nisi potentia intellectiua naturalis fiat eiusdem ordinis cum Deo. Atque adeo, putant, per lumen gloriæ illum intrinsecè eleuari ad ordinem supernaturalem. Postquam ergo statuerimus, Deum esse intrinsecè naturalem, videndum est, an intellectus creatus supernaturalizetur intrinsecè, vt illum videat?

Con-

Conclusio, *Intellectus informatus lumine gloriæ, non eleuatur intrinsecè, & quoad substantiam ad ordinem supernaturalem, sed extrinsecè, & quoad modum.*

Probatur, Deus non potest immutare essentiam, & quidditatem intrinsecam rerum. Ergo si intellectus est intrinsecè, & quoad substantiam naturalis, non potest per lumen gloriæ fieri intrinsecè supernaturalis; aliter mutaretur de vno ad alium ordinem, quod repugnat. Consequentia est euidens. Antecedens probatur, non potest ens intrinsecè supernaturale, per quamcumque qualitatem naturalem superadditam, fieri ordinis naturalis. Ergo neque potest ens intrinsecè naturale fieri ordinis supernaturalis.

Confirmatur, humanitas in Christo Domino per vnionem hypostaticam non acquisiuit modum essendi intrinsecè supernaturalem; aliter non esset eiusdem speciei atomæ cum alijs hominibus, quod est erroneum. Ergo neque intellectus per lumen supernaturale fit ordinis supenaturalis. Probatur consequentia, quia vnio hypostatica est maxima vnionum, vt docet D. Thomas 3. p. q. 2. art. 9. Ergo si talis vnio cum Persona infinita non refundit infinitatem termini, neque sui supernaturalitatem humanitati, quam vnit, multò minùs poterit refunde e sui supernaturalitatem vnio intellectus cum lumine gloriæ. Sicut ergo aqua Baptismi, licèt eleuetur ad productionem gratiæ, non immuta-

tur intrinsecè quoad modum essendi, sed solùm extrinsecè quoad modum operandi; ita & intellectus. Dixi *extrinsecè*, non quòd forma eleuans sit illi extrinseca, loquendo de lumine gloriæ, quod de facto infunditur per modum qualitatis, sed quòd illi extrinsecùs adueniat, absque vlla intrinseca illius exigentia, extrinsichcitate principij effectiui, & non formalis.

Neque obstat, quòd per talem qualitatem dicatur communiter eleuari ad ordinem supernaturalem. Hoc enim non est verum, nisi in ordine ad operandum, quòd videlicèt per tale lumen, tamquam per comprincipium supernaturale, reddatur potens elicere aliquas operationes superioris ordinis, quas de se non posset; eo modo quo potentia organica oculi, per coniunctionem cum anima, redditur potens elicere actum vitalem immanentem visionis, quem de se non posset, & oleum, seu aqua lustralis per qualitates supernaturales, in sententia probabili, producunt physicè gratiam, quam attenta sola eorum entitate, nullatenus possent. Cæterùm per huiusmodi eleuationes numquàm hæ potentiæ mutantur essentialiter, ita vt ex naturalibus fiant supernaturales, quod est impossibile.

Dices, lumen eleuans intellectum est illi intrinsecum. Ergo illum eleuat intrinsecè.

Distinguo consequens, eleuat intrinsecè quoad modum essendi, nego: quoad mo-

modum operandi, concedo consequentiam.

Dices 2. Mod⁹ operādi sequitur modū essendi. Ergo si potentia naturalis acquirit nouum modum operandi, acquirit etiam nouum modum essendi.

Distinguo antecedens, modus operandi per suas proprias, & solas vires, concedo: modus operandi per vires gratiosè collatas, nego. Cùm ergo modus operandi, quem acquirit intellectus per lumen, sit illi indebitus, & ex pura donatoris liberalitate collatus, non sequitur eius modum essendi connaturalem. Neque obstat, quòd intellectus per tale lumen eliciat visionem connaturaliter; nam etiam aqua feruens connaturaliter calefacit, quamuis non sit illi connaturalis calor, sed violentus. Dicitur ergo connaturaliter videre, non quia lumen sit illi connaturale, neque quòd illum eleuet ad suum ordinem, sed quia non tollit, sed perficit extensiuè eius virtutem naturalem.

Dices 3. Lumen est forma informans intellectum. Ergo intrinsecè afficit, & modificat eius modum essendi.

Distinguo consequens, modificat in suo genare, concedo: in omni genere, nego consequentiam. Sicut ergo forma substantialis modificat substantialiter, faciendo quòd materia transeat ex esse substātiam incompletam ad esse completam; ita forma accidentalis modificat accidentaliter, faciendo quòd subiectum fiat alte-

rum,& non aliud. Cùm ergo lumen gloriæ sit forma accidentalis, non potest intellectum modificare, nisi secundùm modum essendi accidentalem, faciendò quòd ille transeat ex non esse sufficienter illuminato, ad esse sufficienter illuminatum. Ex quo nouo modo essendi accidentali sequitur etiam nouus modus operandi accidentalis.

Dices 4. Causa formalis debet præstare suum effectum formalem. Cùm ergo lumen gloriæ sit causa formalis supernaturalis, debet præstare suum effectum formalem supernaturalitatis; adeòq; facere subiectum intrinsecè supernaturale.

Distinguo antecedens, debet præstare effectum formalem, à quo talis forma specificatur, & denominatur, concedo: debet præstare effectum formalem non specificantem, neque denominantem, nego. Sicut ergo anima rationalis uon prestat in corpore effectum formalem spiritualitatis, quam illi non communicat, sed solum effectum formalem actualitatis, quam illi communicat; ita neque lumen debet communicare supernaturalitatem. Quia ergo effectus formalis denominans, & specificans lumen gloriæ est illuminatio, sicut effectus formalis denominans, & specificans calorem est calefactio, & albedinis albefactio &c. Ideo sicut calor non debet præstare alium effectum formalem, quàm calefacere, & albedo albefacere; ita lumen non debet, nisi illuminare; atque adeo immu-

mu-

mutat quidem intrinsecè intellectum, sed solùm accidentaliter, præbendo nouum modum operandi.

Et ratio à priori est, quia causa formalis non debet præstare, nisi illum effectum formalem, qui consequitur ad suum esse formale. Sed esse supernaturale in lumine gloriæ non est suum esse formale, sed potiùs quodammodo materiale; neque enim est causa formalis illuminatiua, quia est supernaturale, sed quia est lumē. Ergo debet quidem illuminare, non tamen supernaturalizare. Idem valet de anima rationali, quæ quia non est forma viuificans, quatenus est spiritualis, vel rationalis, sed quatenus est anima, idest actus primus corporis organici, ideo debet corpus animare, non autem spiritualizare; siquidem spiritualitas, & rationalitas se habent in anima materialiter, & per accidens, ad esse illius informatiuum, & viuificatiuum quod adhuc haberet, licèt neq; esset spiritualis, neque rationalis, vt sunt animę brutorum.

Dices, forma informans debet præstare totum effectum formalem, quem potest. Ergo cùm lumen gloriæ possit supernaturalizare, debet hoc facere.

Distinguo antecedens, si sermo sit de illo effectu formali, qui formaliter resultat ex illo prædicato, per quod talis forma constituitur formaliter in esse formam informantem, concedo: si sermo sit etiam de alijs, nego antecedens. Cùm igitur sur-

pernaturalitas in lumine, & spiritualitas in anima hominis, non resultent formaliter ex eo, per quod formaliter constituuntur in esse formas informantes, in ordine ad quod se habent potiùs de materiali, non debent præstari ab huiusmodi formis.

Vrgebis, omnis forma habet quòd sit informans, per hoc quòd sit actus. Ergo nulla forma poterit præstare alium effectum formalem, quàm actualitatis; atque adeo albedo non faceret album, neque calor calidum. Consequens est absurdum, quia tolleret formarum distinctionem, quas omnes faceret eiusdem speciei. Ergo & antecedens.

Nego consequentiam. Et ratio est, quia in forma non solùm consideramus rationem genericam actus vt sic, sed etiam rationem specificam taleitatis. Quamuis ergo secundùm primam considerationem formæ non distinguantur in effectu formali, quia omnes habent actuare subiectum, quod est effectus formalis primarius illarum, distinguuntur tamen secundùm aliam considerationem, & in ordine ad effectus secundarios. Albedo igitur non solùm habebit actuare subiectum, sed etiam albificare, & calor calefacere &c. Et ratio à priori est, quia quælibet forma debet præstare suum effectum formalem in eo genere, in quo habet esse informatiuum. Cùm ergo calor habeat esse informatiuum, tàm in esse actum, quàm in esse

calorem, ideo habet actuare, & calefacere.

Dices 3. Etiam lumen gloriæ potest cõsiderari secundùm taleitatem supernaturalitatis. Ergo vt tale debet supernaturalizare.

Nego consequentiam. Et ratio est, quia causa formalis completur formaliter in esse talem, per ordinem ad subiectum capax, & sibi proportionatum, per cuius defectum neque calor in Luna, neque visio in lapide retinent rationem causæ formalis, licèt sint tales entitatiuè, & materialiter. Cùm ergo potentia naturalis non sit capax recipiendi intrinsecè, per modum actus denominantis, & immutantis ipsam supernaturalitatem, hæc in ordine ad illam, tamquam ad subiectum ineptum, & improportionatum, non retinet formaliter rationem causæ formalis. Atque adeo sicut anima rationalis communicat spiritualitatem homini, & non corpori, quod actuat; ita & lumen gloriæ communicat intrinsecè supernaturalitatem complexo ex se, & intellectu, quod est principium proximum adæquatum visionis, & solùm extrinsecè ipsi intellectui; quatenus videlicèt illi communicat, non supernaturalitatem in modo essendi, cuius ille est incapax, sed in modo operandi, cuius est capax, ratione potentiæ obedientialis actiuæ, quam Deus illi dedit ad actus supernaturales.

DI-

DISPVTATIO IV.

De cognoscibilitate Entis supernaturalis.

QVæremus 1. *in genere, an possit potentia naturalis attingere suis solis viribus possibilitatem alicuius supernaturalis? Et deinde, an possit physicè cognosci vt possibilis visio Dei per essentiam?*

ARTICVLVS I.

An possit naturaliter cognosci vt possibils ordo supernaturalis?

AD exactam intelligentiam huius quæstionis grauissimæ, & subtillissimæ, aduertendum est, hic non esse sermonem de supernaturali quoad modum, hoc enim non solùm cognoscitur vt possibile, sed vt existens, vt patet in tactu, & visione Lazari rediuiui, sed de supernaturali quoad substantiam, quod definitur à Nazianzeno, *impossibile per naturam, & volenti Deo possibile*; & à nobis, *quod est omnino indebitum naturæ, eiusque superat vires*.

Conclusio. *Potest naturaliter cognosci vt possibilis ordo supernaturalis.* Probatur primò, potest naturaliter cognosci hic ordo vt non repugnans. Ergo vt possibilis. Consequentia est euidens, quidquid enim non repugnat est possibile. Antecedens probatur, nam potest naturaliter cognosci Deus vt supremus Dominus, eò quia lumine naturali possimus cognoscere seruitutem, & subiectionem, quam habemus à

Crea-

Creatore ; quodlibet enim creatum cognoſcit, ſe eſſe dependens, vel ſaltem poteſt ab alio cognſci vt dependens , ſicut probauimus in 7. phyſ. Sed eſt de ratione domini ſupremi, vt poſſit ſemper donare ſeruo per fauorem, quod illi iuxta ſuam conditionem, non debeatur . Ergo poteſt naturaliter cognoſci vt nõ repugnans hic fauor . Omnis autẽ fauor domini ſupremi increati, vtpote indebitus creaturæ, & ſuperans eius vires, & exigentiam, eſt intrinſecè ſupernaturalis . Ergo poteſt ſolo lumine naturali cognoſci poſſibilitas alicuius ſupernaturalis.

2. Poteſt ſolo lumine naturali cognoſci vt poſſibilis diſpenſatio legis naturalis, vt obſeruat , & propugnat Cardinalis Pallauicinus in aſſert. theol. lib. 8. c. 17. n. 145. Sed omnis diſpenſatio legis naturalis eſt intrinſecè ſupernaturalis . Ergo &c. Minor patet , quia diſpenſatio legis naturalis ſuperat vires totius naturæ , quæ eſt determinata ad hoc, vt ſinat cauſas ſecundas operari, iuxta ſuam exigentiam, & nihil vlli tribuatur, quod illi non debeatur. Et ideo omnis euidentia phyſica fundatur in hoc, quòd hic, & nunc nullum fiat miraculum , ſuppoſita euidentia metaphyſica , quòd Deus plerumque non diſpenſet à lege naturali . Quis enim non cenſeat miraculum, ignem Babylonicum non comburere , ſolem ad Ioſue imperium non currere, & alia id genus, quæ aliud non fuerunt, niſi meræ legum natura-

liaum

lium dispensationes. Probatur maior, non potest cognosci Deus vt supremus dominus, nisi cognoscatur vt liber; dominium enim consistit in hoc, vt possit seruo per imperium reddere illicitas omnes, & singulas illas actiones, quas dominus voluerit, & quas seruus habeat sub sua physica potestate, non tamen sub morali, ita vt semper pendeat à nutu domini in operando. Hoc autem non esset, si dominus ageret necessariò, nam seruus non posset timere, nè sibi aliquid imperetur diuersum ab eo, ad quod ille imperandum, ex iniecta antecedenti necessitate compelleretur, sed semper certò, & euidenter sciret, independenter à nutu domini, quid sibi sit faciendum. Tum sic, potest physicè cognosci Deus vt liberè dominans. Ergo vt supremus legislator. Sed est de ratione supremi legislatoris, vt possit nō solùm leges condere, sed etiam conditas abrogare, vel dispensare. Ergo potest physicè cognosci vt possibilis casus abrogationis, & dispensationis legis naturalis.

Obiicies 1. Non potest solo lumine naturali cognosci possibilitas rerum non existentium, nisi per species rerum existentium. Sed per species rerum existentium non possunt innotescere supernaturalia. Ergo neque potest innotescere eorum possibilitas.

Nego maiorem. Sicut enim Deus cognoscitur per species abstractiuas, ita potest cognosci possibilitas rerum superna-

tu-

turalium. Verum quidem eſt, quòd clarè non poſſint cognoſci quoad *quid eſt*, ſed solū quoad *an ſit*, ſeu actu, ſeu potentia, quod ſufficit nobis.

Dices, ergo etiam poterit abſtractiuè cognoſci poſſibilitas Trinitatis. Concedo conſequentiam, in qua nullum eſt abſurdum; eſt enim articulus fidei, quòd detur de facto cum certitudine excludente omnem formidinem de oppoſito, non autem quòd ſit poſſibilis.

Vrgebis, in æternis idẽ eſt poſſe, & eſſe. Ergo ſi cognoſcitur vt poſſibilis, cognoſcitur vt exiſtens.

Diſtinguo antecedens, idem eſt formaliter, & euidenter, nego: idem eſt conſecutiuè, & per diſcurſum, concedo. Et diſtinguo conſequens, cognoſcitur vt exiſtens arguitiuè, & per diſcurſum probabilem, concedo: cognoſcitur formaliter vt exiſtens, & per diſcurſum euidentem, nego conſequentiam. Sicut ergo quamuis ſit idem realiter eſſentia cum actu libero, ratione diſtinctionis formalis, poteſt vnum clarè cognoſci ſine alio, ita poteſt cognoſci clarè poſſibilitas Trinitatis, non clarẽ cognita actuali eius exiſtentia, inter quas datur diſtinctio formalis. Videatur noſtra Metaphyſica lib. 1. diſp. 2. art. 3. vbi fusè probatur, poſſe etiam phyſicè cognoſci obſcurè exiſtentiam Trinitatis.

Obijcies 2. Non poteſt Deus naturaliter loqui clarè. Ergo non poteſt cognoſci naturaliter vt potẽs diſpẽſare leges naturę.

Nego

Nego antecedens, quidquid in oppositum contendat Pallauicinus lib. de fide, c. 3. n. 42. Ex eo enim quòd possit naturali lumine cognosci Deus vt supremus dominus, & vt potens condere leges, & conditas dispensare, sequitur, illum posse loqui clarè ad extra. Si enim clarè non constet, legem esse Dei, nemo potest obligari ad illam seruandam, vt diuinam, quia semper potest dubitari, an aliquis alius illam condiderit, ad nos decipiendos. Neque obstat quòd obligemur ex fide credere Deo reuelanti aliquid obscurè. Nam hæc obligatio est in ordine ad fidem theologicam, nō autē ad naturalem. Disparitas est euidens, quia fides theologica, vtpote pendens essentialiter ex habitu supernaturali, est intrinsecè supernaturalis, atque adeo non seruat modum proprium, & connaturalem intellectus in operando, & ideo pēdet ex libero arbitrio voluntatis, determinantis intellectū ad assensum, vnde habet quòd sit meritorius vitæ æternæ. In ordine autem ad fidem naturalem, quia intellectus debet seruare suum modum operandi, proportionatum suæ naturali virtuti, ideo non potest certò, & absque dubitatione assentiri obiecto, quod non sit euidens.

Obijcies 3. Si omnis dispensatio à lege naturali esset intrinsecè supernaturalis, quoties Deus exaudiret nostras preces reddendo sanitatem, repellendo grandines, sedando tempestates &c. faceret miracu-

cu-

culum. Conſequens reijcitur vt falſum. Ergo & antecedens.

Nego maiorem. Et ratio eſt, quia quando ad huiuſmodi oramus Deum, non illum oramus ad diſpenſationem legum naturalium, ſed ad illarum impletionem. Cùm enim ille ſit abſolutus Dominus, & vt talis poſſit nobis infligere multas pœnas, quarum ordinariæ ſunt morbi, grandines, ſubtractiones concurſus &c. propter ſcelera à nobis patrata; ideo Deum oramus, vt nobis parcens ſinat, cauſas ſecundas operari, ſicut operarentur, ſi noſtris peccatis Deus non moueretur, ad illas impediendas.

Dices, vel ſanitas quam imploramus, debetur tali exigentiæ naturali, vel non? Si primum, ergo Deus illam impediendo facit miraculum, quia facit contra exigentiam cauſarum naturalium. Si ſecundum, ergo facit miraculum illam reddendo, propter eamdem rationem. Siue ergo oramus Deum, nè ſanitatem impediat, ſiue vt illam nobis reſtituat, ſemper erunt ſuperfluæ, vel temerariæ preces. Superfluæ, poſito quòd ſanitas nobis debeatur, & Deus nolit facere miraculum: temerariç, poſito quòd vel illa nobis non debeatur, vel velit illam per miraculum impedire. Nam in primo caſu adhùc ſine precibus redderetur ſanitas, quia eſt debita: & in ſecũdo ſemper vel peteremus miraculum, vel negationem miraculi.

Ad hoc argumentum ſemper difficile

Rx. Non semper à nobis agnosci vt miraculum quod verè est miraculum, sicut non semper reputatur vt non miraculum, quod aliquando non est miraculum. Et ratio est euidens, quia miraculum est illud, quod ita est indebitum naturæ, vt sit etiam mirabile. Sicut igitur sæpe accidit, vt illud, quod est nobis mirabile, non sit indebitum naturæ; ita econuerso multa nobis non apparent mirabilia, quæ sunt naturæ omninò indebita. Et ideo censentur miracula quæ non sunt, & quæ verè sunt, non censentur vt talia. Ratio à priori desumitur ex eo, quòd nobis non appareant veræ causæ huiusmodi effectuum, quæ si omnes apparerent, non viderentur mirabiles, nisi ij effectus, qui naturam excedunt. Exempli gratia ad imperium Diui Thomæ de Villanoua, horeum tritico vacuum diuinitùs impletum fuit. Si quis vidisset horreum, & nescisset causam eius impletionis, non censuisset illam miraculosam, quia illi non apparuisset mirabilis. Contra verò qui causam non ignorasset, illam miraculosam, quia mirabilem admiratus fuisset. His positis, quãdo Deum oramus, vt ægro restituat sanitatem, exempli gratia, nescimus, an sanitas hic & nunc tali corporis habitudini debeatur, nec nè? Adeòque præscindimus per talem petitionem, à ratione miraculi, & non miraculi, petendo solùm sanitatem à Deo, vt sibi volenti possibilem, & vt bonam ægro. Sicut ergo potest contingere, quòd Deus il-
lam

lam miraculosè restituat, & tamen censeatur naturaliter debita; ita potest naturaliter reddi, & censeri omninò miraculosa, propter ignorantiam causarum illam exigentium, vel impdientium. Neque ergo sũt temerariæ preces, quia nõ petitur sanitas vt indebita, neq; superflue, quia non petitur vt debita, sed cum præcisione à ratione debiti, vel indebiti, loquendo de petitione prudenti, & rationali.

Obijcies 4. Omne supenaturale inuoluit notitiã diuinæ libertatis, & distinctionis virtualis intrinsecæ. Ergo est naturaliter incognoscibile.

Nego consequentiam. Et ratio est, quia tàm diuina libertas, quàm distinctio virtualis intrinseca sunt naturaliter cognoscibiles. Cùm enim naturaliter cognoscatur, Deo conuenire omnem perfectionẽ & libertas sit perfectio, vtique cognoscitur, illam Deo conuenire. Cùm ergo non possit in Deo saluari libertas, nisi admittendo actus liberos, virtualiter distinctos ab ei⁹ essẽtia, etiã naturaliter cognoscitur hæc distinctio, saltem vt completiua diuinæ libertatis, si tamen asseratur, actus liberos Dei distingui virtualiter ab essentia, quod hic non decernimus. Quòd si oppositum supponatur, ex cognitione diuinæ libertatis, non sequeretur cognitio distinctionis virtualis; & ideo esset falsum antecedens quoad secundam partem.

ARTICVLVS II.

An possit physicè cognosci possibilitas visionis Dei per essentiam.

COnclusio, *est affirmatiua*, cum Scoto in 4.d.49.q. 8. cui adhæret Sfortia Pallauicinus in assert.theol.l.8.n.154. qui limitat suum dictum n. 156. his verbis, *non tamen est necesse, vt Angelus sciat in particulari, possibilem sibi esse visionem Trinitatis exempli gratia, ex quo colligat euidenter existentiam Trinitatis.*

Scotus ita probat hanc conclusionem; omnis potentia potest naturaliter intuitiuè cognoscere totum suum obiectum. Ergo etiam intellectus, qui est potentia omnium perfectissima. Sed obiectum intellectus est omne intelligibile. Ergo cũ Deus sit intelligibilis, potest naturaliter ab illo intuitiuè cognosci. Sed quod est naturaliter cognoscibile intuitiuè, est simpliciter cognoscibile per essentiã. Ergo intellectus naturaliter cognoscit huiusmodi cognoscibilitatem, seu possibilitatem visionis Dei per essentiam.

Sed quia hoc argumentum prout iacet nimis probat; siquidem probat, posse Deum naturaliter videri per essentiam, quod supra vt falsum reiecimus, quando statuimus, visionem Dei esse idem atque eius cognitionem intuitiuam, licèt Scotus immeritò distinguat inter vtramque; ideo debet dupliciter limitari; Primò vt restringatur ad solum obiectum propor-

tio-

narum, cuiusmodi non est Deus respe-
a intellectus suis solis viribus ope-
ntis; & deinde vt restringatur ad po-
ntiam remotam,seu obedientialem ip-
is. His enim factis restrictionibus, ita,
ocedit argumentum, omnis potentia,
npliciter potest intuitiuè ferri in totum
um obiectum. Ergo etiam intellectus
otest in se suis solis viribus cognoscere
otentiam naturalem, quæ accedente ali-
uo auxilio extrinseco, possit intuitiuè
erri in Deum, quatenus intelligibilem.
Non posset autem illam cognoscere, nisi
ognosceret etiam possibilitatem visionis,
ræscindendo à modo, quo illa sit possi-
bilis. Ergo etiam naturaliter potest co-
gnosci eius possibilitas quoad substan-
tiam, licet non possit cognosci quoad
nodum. Eo modo, quo diximus, possè
physicè cognosci libertatem Dei,non co-
gnito modo illam reducendi ad actum se-
cundum.

Probatur 2. Si non posset physicè co-
gnosci vt possibilis hæc visio,vel hoc esset
quia est aliquod intrinsecè superna-
turale, vel quia terminatur ad supernatu-
rale?Sed ex neutro capite potest hoc repu-
gnare, vt probauimus vsque adhuc. Ergo
hæc cognoscibilitas non repugnat; atque
adeo saltem negatiuè est possibilis, quate-
nus ex nullo capite potest naturale lumen
euidenter probare impossibilitatem me-
taphysicam visionis.

3. Possumus naturaliter desiderare, &
appe-

appetere visionem Dei, tamquam nostrum maximum bonum. Sed naturale desiderium non est ad impossibile, cognitum vt tale, vt probat Aristoteles 2. rhetor. c. 22. Non solùm quia impossibile nullam habet bonitatem, & amabilitatem, sed etiam quia esset frustraneum, & inane, quatenus expleri non posset. Ergo debet esse ad aliquod possibile, cognitum vt possibile. Consequentia est euidens. Maior, de qua infra, probatur. Primò ex Diuo Thoma 1. p. q. 12. art. 1. dicente, *inest autem homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum, & ex hoc admiratio in hominibus consurgit.* Neque potest dici, hic Sanctum Doctorem loqui de desiderio orto ex cognitione fidei; quatenus enim tale, vtpote nixum firmissima fide huius veritatis, supponeret vt certissimam possibilitatem visionis Dei, & frustra quæreretur, an feratur ad aliquod possibile. Ergo dicendum est, hic loqui de desiderio, vt orto ex cognitione, & instinctu naturali. Probatur 2. ex 1. met. c. 1. init. vbi dicitur, omnes homines natura scire desiderant. Sed scientia est cognitio rei per causam, vt probauimus in logicis ex 2. poster. Ergo omnes homines desiderant scire rerum causas. Cùm ergo inter has non sit procedendum in infinitum, omnes desiderant illam scire, quæ sit omnium prima, & à qua omnes aliæ pendeant; quo enim aliquid est nobiliùs, eo maius excitat desiderium sui. Cùm ergo inter omnes causas

pri-

prima sit nobilissima, hanc cognoscere super omnes desideramus. Probatur 3. Omnes naturaliter appetunt videre suum finem, & cum illo coniungi. Sed finis omnium naturalium est Deus. Ergo omnis creatura rationalis naturaliter appetit Deum videre. Vnde oritur inquietudo in omnibus alijs, quæ non sunt Deus, exclamante Augustino, *inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*

Dices, potest appetitus quiescere sciendo Deum esse. Ergo non est necesse, quòd sciat quid Deus sit.

Nego antecedens. Nam cognitio causæ quoad *an est*, habetur per ipsum effectum, absq; alia inquisitione, & ideo non potest quietare intellectum, qui semper contendit scire quid sit prima causa, adeòque habere visionem illius.

Vrgebis, potest quietari per visionem abstractiuam diuinæ essentiæ. Ergo non est necesse, quod feratur ad intuitiuam.

Nego antecedens, quia diuina essentia non potest videri, nisi clarè. Et ratio est quia omnis visio diuinæ essentiæ certificat de eius existentia, & de omnibus alijs prædicatis, per quæ formaliter constituitur in esse, alioquin non esset visio. Ergo est clara, & quidditatiua.

Dices demùm, potest naturale desiderium ferri in obiectum impossibile, cognitum vt possibile; nam potest aliquis naturaliter desiderare fieri Deum, vel Angelum, ex suppositione quòd per errorem

F cre-

credat hoc esse possibile. Ergo non valet consequentia ex naturali desiderio visionis Dei ad naturalem cognoscibilitatem veræ possibilitatis illius, sed solùm ad cognoscibilitatem possibilitatis imaginariæ.

Transeat consequentia. Non enim intendimus probare, esse possibilem visionem Dei, per hoc quòd possit naturaliter desiderari, sed solùm quòd posita eius possibilitate aliundè probata, possimus via naturali, venire in eius cognitionem, vt possibilis. Cùm ergo valeat consequentia, potest visio naturaliter appeti. Ergo potest naturaliter cognosci vt possibilis, habemus intentum. Fatemur enim, non ideo visionem esse possibilem, quia potest appeti, sed ideo posse appeti, quia cognoscitur vt possibilis. Quare cùm aliunde sciamus, illam esse possibilem possibilitate vera, & non sola imaginaria, bene possumus deducere, illam ideo appeti, quia cognoscitur vt possibilis, possibilitate vera, & non imaginaria.

Obijcies 1. cum P. Antonio Perez in tract. de visione n. 35. Visio Dei est locutio Dei, quia est manifestatio totius quod est Deus, adeoque etiam visionis, qua Deus se videt. Sed hæc visio non potest sciri, nisi Deus velit illam liberè manifestare. Ergo visio creata Dei est locutio manifestatiua alicuius obiecti, quod sciri non potest, nisi per reuelationem; atque adeo est naturaliter incognoscibilis.

Pri-

Primò nego maiorem. Et ratio est, quia loquutio ad alterum natura distinctum, debet esse talis explicatio conceptus, vt habeat rationem obiecti respectu audietis, qui propter authoritatem ipsius loquentis, moueatur ad credendum obiectum talis locutionis. Visio autem creata Dei non est obiectum, quod moueat ad credendum aliquod aliud, propter testificationem ipsius Dei, à quo nō adhibetur vt medium ad aliquid per illam Beato manifestandum, cùm sit potiùs cognitio, seu actus elicitus ab ipso Beato, quo Deum cognoscit immediatè. Ergo non habet rationem signi respectu videntis; adeòq; nō est formaliter loquutio; neque Beati per illam habent fidem, eò quia non credant, sed videant. Deinde nego minorem. Cùm enim hæc visio, qua Deus se videt, sit realiter, & formaliter ipsa diuina essentia, non potest hæc clarè cognosci, quin cognoscatur etiam ipsa visio increata. Atque adeo non est obiectum distinctum ab essentia à Deo reuelabile. Vel ergo etiam ipsa essentia esset obiectum tantùm liberè reuelabile; vel neque est talis visio increata, saltem vt possibilis, licèt vt actu existens possit fortasse esse liberè reuelabilis, sicut dicemus suo loco de resurrectione mortuorum.

Obijcies 2. Si posset naturaliter cognosci possibilitas visionis, doleremus de eius priuatione, sicut dolemus priuatione sanitatis. Nullus autem Gentilium doluit tali

priuatione. Ergo non potest lumine naturali cognosci possibilitas visionis.

Nego maiorem. Neque enim cuiuscumque boni priuatio est dolorifera, sed solùm illius, quod apparet debitum, & facilè consequibile. Nemo enim dolet priuatione possessionis totius mundi, quamuis hęc naturaliter appareat vt possibilis. Cùm ergo visio Dei naturali lumine non appareat vt nobis debita, neque appareat medium ad illam consequendam, vel saltem non appareat medium ad illam facilè consequendam, ideo eius priuatio non est dolorifera.

Dices, si aliquis Rex deturbetur à Regno, quamuis illius recuperatio appareat difficilis, immò etiam impossibilis, adhuc eius priuatio esset illi dolorifera. Ergo non ideo hęc priuatio non est dolorifera, quia non apparet medium consequendæ visionis, sed quia hæc non apparet naturaliter vt possibilis.

Nego consequentiā. Disparitas, est quia respectu talis hominis regnum apparet debitum, & necessarium. Visio autem non potest apparere vt debita, eò quia non appareat modus illam consequendi: neque vt necessaria, quia cùm illam numquam experti simus, neque sciamus lumine naturali, illam aliquem consecutum fuisse, non possumus illam cognoscere vt beatitudinem quietatiuam, & vt depulsiuam euiuscumque miseriæ, sed solùm cognoscimus illam vt magnum bonum, in gene-

re

re inteligibilium, sicut semper est bonum intellectus plura cognoscere, præsertim obiecta præstantissima, vt est Deus. Superueniente autem lumine supernaturali, quo cognoscatur, vel eleuabilitas ad diuinam adoptionem, vel possibilitas medij conducentis ad visionem, statim ex eius desiderio vehementi, priuatio redditur dolorifera, vt patet ex regio Psalte, & Vase electionis, quorum primus clamabat, Psal. 119. *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est! multùm incola fuit anima mea.* & alter ad Philipenses 1. *Coarctor autem e duobus, desiderium habens dissolui; & esse cum Christo; multò magis meliùs; permanere autem in carne necessarium propter vos.*

DISPVTATIO V.

De Appetitu Entis supernaturalis.

Vidimus vsque adhùc, posse naturaliter cognosci vt possibilem, non solùm ordinem supernaturalem vt sic, sed ipsam quoque visionem Dei per essentiam. Videndum superest, an possit in nobis dari naturaliter appetitus, tàm elicitus, quàm innatus alicuius supernaturalis, & in specie ipsius visionis Dei? Vt ergo clariùs procedamus, priùs agemus de elicito, & deinde de innato, vtrumque apposité comparando cum ipsa visione, tamquàm cum eius obiecto.

ARTICVLVS I.

An possit naturaliter dari appetitus elicitus tàm conditionatus, quàm absolutus alicuius supernaturalis?

CONclusio *est affirmatiua, quoad vtrumque.* Antequã probẽ aduerto, nomine appetitus eliciti intelligi illũ actum prosecutionis, quo creatura intellectiua fertur in obiectum, dependenter ab aliqua cognitione, qua repræsentetur obiectum vt bonum, adeòque vt appetibile. Hoc autem potest contingere, vel absolutè, & fundat appetitum absolutum, vel conditionatè, si sit possibile, & fundat appetitum conditionatum. Nomine autem appetitus innati intelligimus actum prosecutionis potentiæ naturalis, quæ fundetur in exigentia talis obiecti, vt sibi debiti. Atque adeo ille non potest esse, nisi in principio intellectiuo, & libero; hic autem etiam in naturali, & necessario, cuiusmodi sunt appetitus materiæ ad formam, ignis ad spheram, &c.

Probatur de conditionato, quia possum appetere vnionem hypostaticam, exempli grat. ex suppositione quòd illa sit possibilis, & mihi bona. Cùm enim conditio nihil ponat in esse, nulla est ratio, cur hic appetitus sit impossibilis. Immò videmus de facto, à multis appeti, amicos mortuos ad vitam reuocari, fieri ingeniosiores, cæcitate liberari, & alia huiusmodi, quæ sunt omninò vel supernaturalia, vel etiam impossibilia, sub conditione tamen quòd fieri possint. Et ideo bene ait Suarius disp. 30. met. sect. 11. n. 37. *Appetitus elicitus, non solùm circa naturalia bona, immò si sit omnino inefficax, seu conditionatus, vel per sim-*

simplicem complacentiam, potest interdum circa impossibilia versari.

Probatur de absoluto, primò quia cùm suprà statuerimus, posse etiam lumine naturali cognosci vt possibilem ordinem supernaturalem, & nostra voluntas naturali propensione feratur ad bonum, eò ipso quòd illi repræsentetur, vt absolutè possibile aliquod bonum supernaturale, potest illud absolutè appetere. Quoties enim appetitus fertur in bonum, sub conditione quòd sit possibile, purificata conditione, transit in absolutum.

2. Omnis homo naturaliter appetit absolutè loquendo immortalitatem, & odit mortem. Sed immortalitas hominis est omninò supernaturalis, eò quia homo propter compositionem ex contrarijs, sit intrinsecè corruptibilis. Ergo omnis homo habet appetitum elicitum absolutum alicuius supernaturalis. Minor, & consequentia sunt euidentes. Maior patet ex Augustino lib. 4. con. Julian, c. 3. dicente *neque enim omnes homines naturali instinctu immortales, & beati esse vellemus, nisi esse possemus.*

Dices, hic appetitus est allatiuus spei. Non potest autem dari naturaliter spes rerum supernaturalium. Ergo neque hic appetitus.

Distinguo maiorem, est allatiuus spei naturalis, concedo: spei supernaturalis, nego. Et distinctâ eodem modo minori, nego consequentiam. Cùm enim spes su-

 per-

pernaturalis non confundat (vt ait Diuus Paulus) non potest fundari in aliquo tantùm probabili, & non certo, sicut est spes naturalis, quæ versatur circa obiectum vtcumque possibile,& consequibile. Quamuis ergo naturaliter non appareat certò, & infallibiliter modus consequendi hæc supernaturalia, quibus expleatur noster appetitus, adeòque non possint esse obiectum spei theologicæ, possunt tamen vt taliter appetita, & cognita, esse obiectum spei naturalis.

ARTICVLVS II.

An possit naturæ viribus excitari in nobis appetitus elicitus visionis Dei, tàm conditionatus, quàm absolutus?

CONclusio *est affirmatiua quoad vtràque partem.* De conditionato ita loquitur Suarius disp. 30. met. sect. 11. n. 27. *Si loquimur intra naturæ limites, nulla facta reuelatione de superiori felicitate, tunc homo, vel Angelus naturaliter contemplans Deum ex effectibus, & suam cognitionem imperfectam esse cognoscens, excitari posset ad velleitatem aliquam, seu desiderium conditionatum videndi Deum, si fieri posset.* Et Durandus in 4. d. 49. q. 8. n. 17. *Si verò loquamur de voluntate prò statu vitæ, sic distinguendum est de beatitudine, quia hæc potest accipi vel in speciali prò eo, in quo consistit, sicut visio diuina, vel secundùm communem, & generalem rationem beatitudinis vt*

sic,

sic, &c. In beatitudinem ergo, quamuis cognitam secundùm propriam rationem, potest ferri voluntas viatoris, volendo eam, vel nolendo &c.

Probatur, si attendamus puras vires naturæ, posset creatura rationalis euidenter cognoscere, à se imperfectè, & solùm abstractiuè cognosci primam causam in effectibus. Cùm ergo omnis creatura rationalis naturaliter scire desideret, posset ex tali cognitione excitari ad desiderandam cognitionem clarissimam primæ causæ, saltem subconditione, si talis cognitio sit possibilis. Probatur antecedens, quia ex vna parte euidenter cognosceret, causam esse multò nobiliorem effectu; & ex alia, excessum perfectionis ipsius in nullo effectu cognosceret. Ergo euidenter cognosceret, suam cognitionē esse confusam, & abstractiuam, vtpote imperfectam, & inadequatam. Probatur consequentia, quia creatura rationalis est naturaliter determinata ad volendum omne bonum, ex suppositione quòd sibi sit possibile. Sed cognosceret euidenter, etiam in pura natura, cognitionem clarissimam, seu intuitiuam primæ causæ, futuram sibi maximè bonam, si fieri posset. Ergo posset illam appetere, sub tali conditione. Recenseantur quæ supra diximus disp. 4. art. 2. Nam valde proderunt ad hanc rem. Aduertatur autem, huiusmodi appetitum vocari velleitatem, eò quia non sit voluntas, seu desiderium efficax, quod ferri non potest,

℟. Non semper à nobis agnosci vt miraculum quod verè est miraculum, sicut non semper reputatur vt non miraculum, quod aliquando non est miraculum. Et ratio est euidens, quia miraculum est illud, quod ita est indebitum naturæ, vt sit etiam mirabile. Sicut igitur sæpe accidit, vt illud, quod est nobis mirabile, non sit indebitum naturæ; ita econuerso multa nobis non apparent mirabilia, quæ sunt naturæ omninò indebita. Et ideo censentur miracula quæ non sunt, & quæ verè sunt, non censentur vt talia. Ratio à priori desumitur ex eo, quòd nobis non apparent veræ causæ huiusmodi effectuum, quæ si omnes apparerent, non viderentur mirabiles, nisi ij effectus, qui naturam excedunt. Exempli gratia ad imperium Diui Thomæ de Villanoua, horeum tritico vacuum diuinitùs impletum fuit. Si quis vidisset horreum, & nesciisset causam eius impletionis, non censuisset illam miraculosam, quia illi non apparuisset mirabilis. Contra verò qui causam non ignorasset, illam miraculosam, quia mirabilem admiratus fuisset. His positis, quādo Deum oramus, vt ægro restituat sanitatem, exempli gratia, nescimus, an sanitas hic & nunc tali corporis habitudini debeatur, nec nè? Adeòque præscindimus per talem petitionem, à ratione miraculi, & non miraculi, petendo solùm sanitatem à Deo, vt sibi volenti possibilem, & vt bonam ægro. Sicut ergo potest contingere, quòd Deus il-
lam

Iam miraculosè restituat,& tamen censeatur naturaliter debita; ita potest naturaliter reddi,& censeri omninò miraculosa, propter ignoratiam causarum illam exigentium, vel impdientium. Neque ergo sũt temerariæ preces,quia nõ petitur sanitas vt indebita, neq;superfluę, quia non petitur vt debita,sed cum præcisione à ratione debiti,vel indebiti,loquendo de petitione prudenti,& rationali.

Obijcies 4. Omne supenaturale inuoluit notitiã diuinæ libertatis,& distinctionis virtualis intrinsecæ.Ergo est naturaliter incognoscibile.

Nego consequentiam. Et ratio est,quia tàm diuina libertas, quàm distinctio virtualis intrinseca sunt naturaliter cognoscibiles.Cùm enim naturaliter cognoscatur, Deo conuenire omnem perfectionẽ & libertas sit perfectio, vtique cognoscitur,illam Deo conuenire. Cùm ergo non possit in Deo saluari libertas, nisi admittendo actus liberos, virtualiter distinctos ab ei⁹ essẽtia,etiã naturaliter cognoscitur hæc distinctio, saltem vt completiua diuinæ libertatis, si tamen asseratur, actus liberos Dei distingui virtualiter ab essentia, quod hic non decernimus. Quòd si oppositum supponatur, ex cognitione diuinæ libertatis, non sequeretur cognitio distinctionis virtualis;& ideo esset falsum antecedens quoad secundam partem.

AR-

ARTICVLVS II.

An possit physicè cognosci possibilitas visionis Dei per essentiam.

CONclusio, *est affirmatiua*, cum Scoto in 4.d.49.q. 8. cui adhæret Sfortia Pallauicinus in assert.theol.l.8.n.154. qui limitat suum dictum n. 156. his verbis, *non tamen est necesse, vt Angelus sciat in particulari, possibilem sibi esse visionem Trinitatis exempli gratia, ex quo colligat euidenter existentiam Trinitatis.*

Scotus ita probat hanc conclusionem, omnis potentia potest naturaliter intuitiuè cognoscere totum suum obiectum. Ergo etiam intellectus, qui est potentia omnium perfectissima. Sed obiectum intellectus est omne intelligibile. Ergo cũ Deus sit intelligibilis, potest naturaliter ab illo intuitiuè cognosci. Sed quod est naturaliter cognoscibile intuitiuè, est simpliciter cognoscibile per essentiã. Ergo intellectus naturaliter cognoscit huiusmodi cognoscibilitatem, seu possibilitatem visionis Dei per essentiam.

Sed quia hoc argumentum prout iacet nimis probat; siquidem probat, posse Deum naturaliter videri per essentiam, quod supra vt falsum reiecimus, quando statuimus, visionem Dei esse idem atque eius cognitionem intuitiuam, licèt Scotus immeritò distinguat inter vtramque; ideo debet dupliciter limitari; Primò vt restringatur ad solum obiectum propor-

tio-

tionarum, cuiusmodi non est Deus respectu intellectus suis solis viribus operantis; & deinde vt restringatur ad potentiam remotam, seu obedientialem ipsius. His enim factis restrictionibus, ita procedit argumentum, omnis potentia simpliciter potest intuitiuè ferri in totum suum obiectum. Ergo etiam intellectus potest in se suis solis viribus cognoscere potentiam naturalem, quæ accedente aliquo auxilio extrinseco, possit intuitiuè ferri in Deum, quatenus intelligibilem. Non posset autem illam cognoscere, nisi cognosceret etiam possibilitatem visionis, præscindendo à modo, quo illa sit possibilis. Ergo etiam naturaliter potest cognosci eius possibilitas quoad substantiam, licet non possit cognosci quoad modum. Eo modo, quo diximus, posse physicè cognosci libertatem Dei, non cognito modo illam reducendi ad actum secundum.

Probatur 2. Si non posset physicè cognosci vt possibilis hæc visio, vel hoc esset quia est aliquod intrinsecè supernaturale, vel quia terminatur ad supernaturale? Sed ex neutro capite potest hoc repugnare, vt probauimus vsque adhuc. Ergo hæc cognoscibilitas non repugnat; atque adeo saltem negatiuè est possibilis, quatenus ex nullo capite potest naturale lumen euidenter probare impossibilitatem metaphysicam visionis.

3. Possumus naturaliter desiderare, & appe-

appetere visionem Dei, tamquam nostrum maximum bonum. Sed naturale desiderium non est ad impossibile, cognitum vt tale, vt probat Aristoteles 2. rhetor. c.22. Non solùm quia impossibile nullam habet bonitatem, & amabilitatem, sed etiam quia esset frustraneum, & inane, quatenus expleri non posset. Ergo debet esse ad aliquod possibile, cognitum vt possibile. Consequentia est euidens. Maior, de qua infra, probatur. Primò ex Diuo Thoma 1.p.q.12.art.1.dicente, *inest autem homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum, & ex hoc admiratio in hominibus consurgit.* Neque potest dici, hic Sanctum Doctorem loqui de desiderio orto ex cognitione fidei; quatenus enim tale, vtpote nixum firmissima fide huius veritatis, supponeret vt certissimam possibilitatem visionis Dei, & frustra quæreretur, an feratur ad aliquod possibile. Ergo dicendum est, hic loqui de desiderio, vt orto ex cognitione, & instinctu naturali. Probatur 2. ex 1.met.c.1.init.vbi dicitur, omnes homines natura scire desiderant. Sed scientia est cognitio rei per causam, vt probauimus in logicis ex 2. poster. Ergo omnes homines desiderant scire rerum causas. Cùm ergo inter has non sit procedendum in infinitum, omnes desiderant illam scire, quæ sit omnium prima, & à qua omnes aliæ pendeant; quo enim aliquid est nobiliùs, eo maius excitat desiderium sui. Cùm ergo inter omnes causas

pri-

prima sit nobilissima, hanc cognoscere super omnes desideramus. Probatur 3. Omnes naturaliter appetunt videre suum finem, & cum illo coniungi. Sed finis omnium naturalium est Deus. Ergo omnis creatura rationalis naturaliter appetit Deum videre. Vnde oritur inquietudo in omnibus alijs, quæ non sunt Deus, exclamante Augustino, *inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*

Dices, potest appetitus quiescere sciendo Deum esse. Ergo non est necesse, quòd sciat quid Deus sit.

Nego antecedens. Nam cognitio causæ quoad *an est*, habetur per ipsum effectum, absq; alia inquisitione, & ideo non potest quietare intellectum, qui semper contendit scire quid sit prima causa, adeòque habere visionem illius.

Vrgebis, potest quietari per visionem abstractiuam diuinæ essentiæ. Ergo non est necesse, quod feratur ad intuitiuam.

Nego antecedens, quia diuina essentia non potest videri, nisi clarè. Et ratio est quia omnis visio diuinæ essentiæ certificat de eius existentia, & de omnibus alijs prædicatis, per quæ formaliter constituitur in esse, alioquin non esset visio. Ergo est clara, & quidditatiua.

Dices demùm, potest naturale desiderium ferri in obiectum impossibile, cognitum vt possibile; nam potest aliquis naturaliter desiderare fieri Deum, vel Angelum, ex suppositione quòd per errorem

Primò nego maiorem. Et ratio est, quia loquutio ad alterum natura distinctum, debet esse talis explicatio conceptus, vt habeat rationem obiecti respectu audientis, qui propter authoritatem ipsius loquentis, moueatur ad credendum obiectum talis locutionis. Visio autem creata Dei non est obiectum, quod moueat ad credendum aliquod aliud, propter testificationem ipsius Dei, à quo nō adhibetur vt medium ad aliquid per illam Beato manifestandum, cùm sit potiùs cognitio, seu actus elicitus ab ipso Beato, quo Deum cognoscit immediatè. Ergo non habet rationem signi respectu videntis; adeòq; nō est formaliter loquutio; neque Beati per illam habent fidem, eò quia non credant, sed videant. Deinde nego minorem. Cùm enim hæc visio, qua Deus se videt, sit realiter, & formaliter ipsa diuina essentia, non potest hæc clarè cognosci, quin cognoscatur etiam ipsa visio increata. Atque adeo non est obiectum distinctum ab essentia à Deo reuelabile. Vel ergo etiam ipsa essentia esset obiectum tantùm liberè reuelabile; vel neque est talis visio increata, saltem vt possibilis, licèt vt actu existens possit fortasse esse liberè reuelabilis, sicut dicemus suo loco de resurrectione mortuorum.

Obijcies 2. Si posset naturaliter cognosci possibilitas visionis, doleremus de eius priuatione, sicut dolemus priuatione sanitatis. Nullus autem Gentilium doluit tali

priuatione. Ergo non poteſt lumine naturali cognoſci poſſibilitas viſionis.

Nego maiorem. Neque enim cuiuſcumque boni priuatio eſt dolorifera, ſed ſolùm illius, quod apparet debitum, & facilè conſequibile. Nemo enim dolet priuatione poſſeſſionis totius mundi, quamuis hęc naturaliter appareat vt poſſibilis. Cùm ergo viſio Dei naturali lumine non appareat vt nobis debita, neque appareat medium ad illam conſequendam, vel ſaltem non appareat medium ad illam facilè conſequendam, ideo eius priuatio non eſt dolorifera.

Dices, ſi aliquis Rex deturbetur à Regno, quamuis illius recuperatio appareat difficilis, immò etiam impoſſibilis, adhuc eius priuatio eſſet illi dolorifera. Ergo non ideo hęc priuatio non eſt dolorifera, quia non apparet medium conſequendæ viſionis, ſed quia hæc non apparet naturaliter vt poſſibilis.

Nego conſequentiā. Diſparitas, eſt quia reſpectu talis hominis regnum apparet debitum, & neceſſarium. Viſio autem non poteſt apparere vt debita, eò quia non appareat modus illam conſequendi: neque vt neceſſaria, quia cùm illam numquam experti ſimus, neque ſciamus lumine naturali, illam aliquem conſecutum fuiſſe, non poſſumus illam cognoſcere vt beatitudinem quietatiuam, & vt depulſiuam cuiuſcumque miſeriæ, ſed ſolùm cognoſcimus illam vt magnum bonum, in gene-

re

re inteligibilium, sicut semper est bonum intellectus plura cognoscere, præsertim obiecta præstantissima, vt est Deus. Superueniente autem lumine supernaturali, quo cognoscatur, vel eleuabilitas ad diuinam adoptionem, vel possibilitas medij conducentis ad visionem, statim ex eius desiderio vehementi, priuatio redditur dolorifera, vt patet ex regio Psalte, & Vase electionis, quorum primus clamabat, Psal. 119. *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est! multùm incola fuit anima mea.* & alter ad Philipenses 1. *Coarctor autem e duobus, desiderium habens dissolui, & esse cum Christo, multò magis meliùs; permanere autem in carne necessarium propter vos.*

DISPVTATIO V.

De Appetitu Entis supernaturalis.

Vidimus vsque adhuc, posse naturaliter cognosci vt possibilem, non solùm ordinem supernaturalem vt sic, sed ipsam quoque visionem Dei per essentiam. Videndum superest, an possit in nobis dari naturaliter appetitus, tàm elicitus, quàm innatus alicuius supernaturalis, & in specie ipsius visionis Dei? Vt ergo clariùs procedamus, priùs agemus de elicito, & deinde de innato, vtrumque appositè comparando cum ipsa visione, tamquàm cum eius obiecto.

ARTICVLVS I.

An possit naturaliter dari appetitus elicitus tàm conditionatus, quàm absolutus alicuius supernaturalis?

CONclusio *est affirmatiua, quoad vtrumque*. Antequã probẽ aduerto, nomine appetitus eliciti intelligi illũ actum prosecutionis, quo creatura intellectiua fertur in obiectum, dependenter ab aliqua cognitione, qua repræsentetur obiectum vt bonum, adeòque vt appetibile. Hoc autem potest contingere, vel absolutè, & fundat appetitum absolutum, vel conditionatè, si sit possibile, & fundat appetitum conditionatum. Nomine autem appetitus innati intelligimus actum prosecutionis potentiæ naturalis, quæ fundetur in exigentia talis obiecti, vt sibi debiti. Atque adeo ille non potest esse, nisi in principio intellectiuo, & libero; hic autem etiam in naturali, & necessario, cuiusmodi sunt appetitus materiæ ad formam, ignis ad spheram, &c.

Probatur de conditionato, quia possum appetere vnionem hypostaticam, exempli grat. ex suppositione quòd illa sit possibilis, & mihi bona. Cùm enim conditio nihil ponat in esse, nulla est ratio, cur hic appetitus sit impossibilis. Immò videmus de facto, à multis appeti, amicos mortuos ad vitam reuocari, fieri ingeniosiores, cœcitate liberari, & alia huiusmodi, quæ sunt omninò vel supernaturalia, vel etiam impossibilia, sub conditione tamen quòd fieri possint. Et ideo bene ait Suarius disp. 30. met. sect. 11. n. 37. *Appetitus elicitus, non solùm circa naturalia bona, immò si sit omnino inefficax, seu conditionatus, vel per*

sim-

si mplicem complacentiam, potest interdum circa impossibilia versari.

Probatur de absoluto, primò quia cùm suprà statuerimus, posse etiam lumine naturali cognosci vt possibilem ordinem supernaturalem, & nostra voluntas naturali propensione feratur ad bonum, eò ipso quòd illi repræsentetur, vt absolutè possibile aliquod bonum supernaturale, potest illud absolutè appetere. Quoties enim appetitus fertur in bonum, sub conditione quòd sit possibile, purificata conditione, transit in absolutum.

2. Omnis homo naturaliter appetit absolutè loquendo immortalitatem, & odit mortem. Sed immortalitas hominis est omninò supernaturalis, eò quia homo propter compositionem ex contrarijs, sit intrinsecè corruptibilis. Ergo omnis homo habet appetitum elicitum absolutum alicuius supernaturalis. Minor, & consequentia sunt euidentes. Maior patet ex Augustino lib. 4. con. Iulian, c. 3. dicente *neque enim omnes homines naturali instinctu immortales, & beati esse vellemus, nisi esse possemus.*

Dices, hic appetitus est allatiuus spei. Non potest autem dari naturaliter spes rerum supernaturalium. Ergo neque hic appetitus.

Distinguo maiorem, est allatiuus spei naturalis, concedo: spei supernaturalis, nego. Et distincta eodem modo minori, nego consequentiam. Cùm enim spes su-

pernaturalis non confundat (vt ait Diuus Paulus) non potest fundari in aliquo tantùm probabili, & non certo, sicut est spes naturalis, quæ versatur circa obiectum vtcumque possibile, & consequibile. Quamuis ergo naturaliter non appareat certò, & infallibiliter modus consequendi hæc supernaturalia, quibus expleatur noster appetitus, adeòque non possint esse obiectum spei theologicæ, possunt tamen vt taliter appetita, & cognita, esse obiectum spei naturalis.

ARTICVLVS II.

An possit naturæ viribus excitari in nobis appetitus elicitus visionis Dei, tàm conditionatus, quàm absolutus?

Conclusio *est affirmatiua quoad vtràque partem.* De conditionato ita loquitur Suarius disp. 30. met. sect. 11. n. 27. *Si loquimur intra naturæ limites, nulla facta reuelatione de superiori felicitate, tunc homo, vel Angelus naturaliter contemplans Deum ex effectibus, & suam cognitionem imperfectam esse cognoscens, excitari posset ad velleitatem aliquam, seu desiderium conditionatum videndi Deum, si fieri posset.* Et Durandus in 4. d. 49. q. 8. n. 17. *Si verò loquamur de voluntate prò statu vitæ, sic distinguendum est de beatitudine, quia hæc potest accipi vel in speciali prò eo, in quo consistit, sicut visio diuina, vel secundùm communem, & generalem rationem beatitudinis vt*

sic,

sic, &c. In beatitudinem ergo, quamuis cognitam secundùm propriam rationem, potest ferri voluntas viatoris, volendo eam, vel nolendo &c.

Probatur, si attendamus puras vires naturæ, posset creatura rationalis euidenter cognoscere, à se imperfectè, & solùm abstractiuè cognosci primam causam in effectibus. Cùm ergo omnis creatura rationalis naturaliter scire desideret, posset ex tali cognitione excitari ad desiderandam cognitionem clarissimam primæ causæ, saltem subconditione, si talis cognitio sit possibilis. Probatur antecedens, quia ex vna parte euidenter cognosceret, causam esse multò nobiliorem effectu; & ex alia, excessum perfectionis ipsius in nullo effectu cognosceret. Ergo euidenter cognosceret, suam cognitionẽ esse confusam, & abstractiuam, vtpote imperfectam, & inadęquatam. Probatur consequentia, quia creatura rationalis est naturaliter determinata ad volendum omne bonum, ex suppositione quòd sibi sit possibile. Sed cognosceret euidenter, etiam in pura natura, cognitionem clarissimam, seu intuitiuam primæ causæ, futuram sibi maximè bonam, si fieri posset. Ergo posset illam appetere, sub tali conditione. Recenseantur quæ supra diximus disp. 4. art. 2. Nam valde proderunt ad hanc rem. Aduertatur autem, huiusmodi appetitum vocari velleitatem, eò quia non sit voluntas, seu desiderium efficax, quod ferri non potest,

nisi in obiectum cognitum vt consequibile, adeòque vt absolutè possibile, sed solùm inefficax.

Probatur de absoluto, potest etiam solo lumine naturali cognosci, vt absolutè possibilis visio Dei, vt dictum est. Ergo cùm cognoscatur vt bona, potest prudenter desiderari, atque adeo excitare in nobis appetitum elicitum absolutum sui.

Deinde potest naturaliter desiderari absolutè felicitas supernaturalis. Sed hæc vel aliud non est formaliter, quàm visio Dei, vel saltem illam formaliter includit. Ergo potest naturaliter absolutè desiderari visio Dei. Minor patet, quia felicitas supernaturalis debet esse actus perfectissimus, vt probat Angelicus 1.p.q.62. art. 3. Nullus autem actus potest esse perfectior visione Dei, vt idem probat ibid. & 1.p.q.56.art.3. Ergo felicitas supernaturalis, vel est formaliter visio, vel illam formaliter includit. Probatur maior, vnusquisque potest naturaliter desiderare suum vltimum finem, & nihil magis naturaliter appetimus, quàm esse beatos. Sed hæc non potest esse felicitas naturalis, nam posita cognitione possibilitatis felicitatis supernaturalis, etiam obtenta felicitate naturali, cor nostrum inquietaretur, eò quia non haberet illud vltimum, & maximum bonum, quod cognosceret, à se haberi posse. Ergo debet esse felicitas supernaturalis.

Obijcies 1. Per Diuum Paulum felicitas supernaturalis non ascendit in cor homi-

minis. Ergo non poteſt naturaliter appeti.

Diſtinguo conſequens, non poteſt naturaliter appeti appetitu efficaci, fundato in cognitione perfecta, & propria quoad *quid eſt*, concedo, eò quia talem cognitionem naturaliter homo habere nõ poſſit: appetitu elicito inefficaci, fundato in cognitione imperfecta, & quoad *an ſit*, quę naturaliter haberi poteſt, nego conſequentiam. Et ita eſt exponendus Apoſtolus.

Dices, cognitio ſummi, & vltimi boni eſt naturaliter debita craturæ rationali, ſi ſit poſſibilis in via naturæ. Ergo ſi illa non datur, non eſt poſſibilis.

Retorqueo argumẽtũ, hæc cognitio eſt poſſibilis in via naturæ, vt probatum eſt. Ergo eſt naturaliter debita. Vnde patet, argumentum nobis fauere, quatenùs probat, huiuſmodi cognitionem non ſolùm eſſe poſſibilem, ſed eſſe debitam in via naturæ.

Obijcies 2. Naturale deſiderium non fertur, niſi in felicitatem naturalem. Hæc autem non eſt viſio clara Dei, ſed cognitio perfectiſſima, quæ poſſit naturaliter haberi, ſeu optima contemplatio, qua Deum ex creaturis cognoſcere poſſimus, vt docet Angelicus 1. p. q. 56. art. 3. ex Phyloſopho, quem ibi exponit. Ergo non poteſt naturaliter appeti, etiam inefficaciter, viſio clara Dei. Minor eſt certa. Maior probatur, quia ſi poſſet naturale deſide-

rium ferri in felicitatem supernaturalem, esset cuicumque creaturæ rationali naturaliter debita ordinatio in talem finem, per media sufficientia, & proportionata. Nihil enim magis pertinet ad prouidentiam Dei vnicuique naturæ debitam, quàm eius ordinatio ad finem sibi connaturalem, per media conuenientia. Hoc autem est absurdum in theologia, alioquin possemus naturaliter consequi beatitudinem supernaturalem, cuius oppositum statuetur inferiùs. Ergo non potest dari naturalis appetitus visionis beatificæ.

Distinguo maiorē, ex suppositione quòd non cognoscatur vt possibilis felicitas maior superioris ordinis, concedo: ex suppositione quòd cognoscatur vt possibilis hæc felicitas, nego maiorem. Et concessa minori, distinguo consequens, non potest naturaliter desiderari visio clara Dei, cognita vt possibilis, nego: non cognita vt possibilis, concedo consequentiam. Ratio à priori est, quia cùm felicitas debeat excludere omnem anxietatem, & omninò desiderijs satisfacere, animum perfectè quietando, non potest habere rationem vltimi finis in ea hypothesi, in qua licèt habeatur, non satiat, sed relinquit possessorem anxium, & sollicitum circa maius bonum; alioquin illam possidens esset simul felix, & miser; felix ob possessionem beatitudinis quietatiuæ, vt supponitur: & miser ob inquietudinem prouenientem ex priuatione maioris boni,

quod

quod est absurdum. Sed in ea hypothesi, in qua cognoscatur vt possibilis beatitudo supernaturalis, beatitudo naturalis non posset quietare animum, semper inhiantem bono maiori. Ergo in tali hypothesi felicitas naturalis non haberet rationem vltimi finis, & obiecti adæquati nostri naturalis desiderij, sed solùm inadæquati.

Ad probationem maioris dico, quòd quamuis cōcedatur, esse homini naturaliter debitam ordinationem ad beatitudinem supernaturalem, non tamen sequitur illam esse naturaliter consequibilem. Nam (vt obseruat Cardinalis Pallauicinus lib. 8. n. 139.) inter omnes potentias limitatas illæ sunt perfectiores, quæ habent finem præstantissimum, adeòque non assequibilem, nisi auxilio alieno, & liberali. Quod confirmat ex Philosopho 2. de cœlo relato à Diuo Thoma. 1. p. q. 77. art. 3. scilicèt quòd *infima sint quæ indigent multis medijs, in ordine ad minimum bonum: mediocria sunt quæ sunt capacia parui boni, sed parabilis per pauca auxilia: excellentia sunt, quæ indigent multis auxilijs, quia sunt capacia magni boni*, quibus Diuus Thomas addit quartum gradum, idest ens præstantissimum, capax summi boni possidendi per se. Quia ergo creatura rationalis est in tertio gradu rerum excellentium, ideo ordinatur ad finem non assequibilem, nisi auxilio munificentissimi donatoris.

Et quoniam mentionem fecimus Pallauicini, placet hic in examen vocare duas

alias

appetere visionem Dei, tamquam nostrum maximum bonum. Sed naturale desiderium non est ad impossibile, cognitum vt tale, vt probat Aristoteles 2. rhetor. c.22. Non solùm quia impossibile nullam habet bonitatem, & amabilitatem, sed etiam quia esset frustraneum, & inane, quatenus expleri non posset. Ergo debet esse ad aliquod possibile, cognitum vt possibile. Consequentia est euidens. Maior, de qua infra, probatur. Primò ex Diuo Thoma 1.p.q.12.art.1.dicente, *inest autem homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum, & ex hoc admiratio in hominibus consurgit.* Neque potest dici, hic Sanctum Doctorem loqui de desiderio orto ex cognitione fidei; quatenus enim tale, vtpote nixum firmissima fide huius veritatis, supponeret vt certissimam possibilitatem visionis Dei, & frustra quæreretur, an feratur ad aliquod possibile. Ergo dicendum est, hic loqui de desiderio, vt orto ex cognitione, & instinctu naturali. Probatur 2. ex 1.met.c.1.init.vbi dicitur, omnes homines natura scire desiderant. Sed scientia est cognitio rei per causam, vt probauimus in logicis ex 2. poster. Ergo omnes homines desiderant scire rerum causas. Cùm ergo inter has non sit procedendum in infinitum, omnes desiderant illam scire, quæ sit omnium prima, & à qua omnes aliæ pendeant; quo enim aliquid est nobiliùs, eo maius excitat desiderium sui. Cùm ergo inter omnes causas

pri-

prima sit nobilissima, hanc cognoscere super omnes desideramus. Probatur 3. Omnes naturaliter appetunt videre suum finem, & cum illo coniungi. Sed finis omnium naturalium est Deus. Ergo omnis creatura rationalis naturaliter appetit Deum videre. Vnde oritur inquietudo in omnibus alijs, quæ non sunt Deus, exclamante Augustino, ***inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.***

Dices, potest appetitus quiescere sciendo Deum esse. Ergo non est necesse, quòd sciat quid Deus sit.

Nego antecedens. Nam cognitio causæ quoad ***an est***, habetur per ipsum effectum, absq; alia inquisitione, & ideo non potest quietare intellectum, qui semper contendit scire quid sit prima causa, adeòque habere visionem illius.

Vrgebis, potest quietari per visionem abstractiuam diuinæ essentiæ. Ergo non est necesse, quod feratur ad intuitiuam.

Nego antecedens, quia diuina essentia non potest videri, nisi clarè. Et ratio est quia omnis visio diuinæ essentiæ certificat de eius existentia, & de omnibus alijs prædicatis, per quæ formaliter constituitur in esse, alioquin non esset visio. Ergo est clara, & quidditatiua.

Dices demum, potest naturale desiderium ferri in obiectum impossibile, cognitum vt possibile; nam potest aliquis naturaliter desiderare fieri Deum, vel Angelum, ex suppositione quòd per errorem

Primò nego maiorem. Et ratio est, quia loquutio ad alterum natura distinctum, debet esse talis explicatio conceptus, vt habeat rationem obiecti respectu audiētis, qui propter authoritatem ipsius loquentis, moueatur ad credendum obiectum talis locutionis. Visio autem creata Dei non est obiectum, quod moueat ad credendum aliquod aliud, propter testificationem ipsius Dei, à quo nō adhibetur vt medium ad aliquid per illam Beato manifestandum, cùm sit potius cognitio, seu actus elicitus ab ipso Beato, quo Deum cognoscit immediatè. Ergo non habet rationem signi respectu videntis; adeòq; nō est formaliter loquutio; neque Beati per illam habent fidem, eò quia non credant, sed videant. Deinde nego minorem. Cùm enim hæc visio, qua Deus se videt, sit realiter, & formaliter ipsa diuina essentia, non potest hæc clarè cognosci, quin cognoscatur etiam ipsa visio increata. Atque adeo non est obiectum distinctum ab essentia à Deo reuelabile. Vel ergo etiam ipsa essentia esset obiectum tantùm liberè reuelabile; vel neque est talis visio increata, saltem vt possibilis, licèt vt actu existens possit fortasse esse liberè reuelabilis, sicut dicemus suo loco de resurrectione mortuorum.

Obijcies 2. Si posset naturaliter cognosci possibilitas visionis, doleremus de eius priuatione, sicut dolemus priuatione sanitatis. Nullus autem Gentilium doluit tali

priuatione. Ergo non poteſt lumine naturali cognoſci poſſibilitas viſionis.

Nego maiorem. Neque enim cuiuſcumque boni priuatio eſt dolorifera, ſed ſolùm illius, quod apparet debitum, & facilè conſequibile. Nemo enim dolet priuatione poſſeſſionis totius mundi, quamuis hęc naturaliter appareat vt poſſibilis. Cùm ergo viſio Dei naturali lumine non appareat vt nobis debita, neque appareat medium ad illam conſequendam, vel ſaltem non appareat medium ad illam facilè conſequendam, ideo eius priuatio non eſt dolorifera.

Dices, ſi aliquis Rex deturbetur à Regno, quamuis illius recuperatio appareat difficilis, immò etiam impoſſibilis, adhuc eius priuatio eſſet illi dolorifera. Ergo non ideo hęc priuatio non eſt dolorifera, quia non apparet medium conſequendæ viſionis, ſed quia hæc non apparet naturaliter vt poſſibilis.

Nego conſequentiã. Diſparitas, eſt quia reſpectu talis hominis regnum apparet debitum, & neceſſarium. Viſio autem non poteſt apparere vt debita, eò quia non appareat modus illam conſequendi: neque vt neceſſaria, quia cùm illam numquam experti ſimus, neque ſciamus lumine naturali, illam aliquem conſecutum fuiſſe, non poſſumus illam cognoſcere vt beatitudinem quietatiuam, & vt depulſiuam cuiuſcumque miſeriæ, ſed ſolùm cognoſcimus illam vt magnum bonum, in gene-

re inteligibilium, sicut semper est bonum intellectus plura cognoscere, præsertim obiecta præstantissima, vt est Deus. Superueniente autem lumine supernaturali, quo cognoscatur, vel eleuabilitas ad diuinam adoptionem, vel possibilitas medij conducentis ad visionem, statim ex eius desiderio vehementi, priuatio redditur dolorifera, vt patet ex regio Psalte, & Vase electionis, quorum primus clamabat, Psal. 119. *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est! multùm incola fuit anima mea.* & alter ad Philipenses 1. *Coarctor autem e duobus, desiderium habens dissolui, & esse cum Christo, multò magis melius; permanere autem in carne necessarium propter vos.*

DISPVTATIO V.

De Appetitu Entis supernaturalis.

VIdimus vsque adhuc, posse naturaliter cognosci vt possibilem, non solùm ordinem supernaturalem vt sic, sed ipsam quoque visionem Dei per essentiam. Videndum superest, an possit in nobis dari naturaliter appetitus, tàm elicitus, quàm innatus alicuius supernaturalis, & in specie ipsius visionis Dei? Vt ergo clariùs procedamus, priùs agemus de elicito, & deinde de innato, vtrumque appositè comparando cum ipsa visione, tamquàm cum eius obiecto.

ARTICVLVS I.

An possit naturaliter dari appetitus elicitus tàm conditionatus, quàm absolutus alicuius supernaturalis?

Conclusio *est affirmatiua, quoad vtrumque.* Antequā probē aduerto, nomine appetitus eliciti intelligi illū actum prosecutionis, quo creatura intellectiua fertur in obiectum, dependenter ab aliqua cognitione, qua repræsentetur obiectum vt bonum, adeòque vt appetibile. Hoc autem potest contingere, vel absolutè, & fundat appetitum absolutum, vel conditionatè, si sit possibile, & fundat appetitum conditionatum. Nomine autem appetitus innati intelligimus actum prosecutionis potentiæ naturalis, quæ fundetur in exigentia talis obiecti, vt sibi debiti. Atque adeo ille non potest esse, nisi in principio intellectiuo, & libero; hic autem etiam in naturali, & necessario, cuiusmodi sunt appetitus materiæ ad formam, ignis ad spheram, &c.

Probatur de conditionato, quia possum appetere vnionem hypostaticam, exempli grat. ex suppositione quòd illa sit possibilis, & mihi bona. Cùm enim conditio nihil ponat in esse, nulla est ratio, cur hic appetitus sit impossibilis. Immò videmus de facto, à multis appeti, amicos mortuos ad vitam reuocari, fieri ingeniosiores, cæcitate liberari, & alia huiusmodi, quæ sunt omninò vel supernaturalia, vel etiam impossibilia, sub conditione tamen quòd fieri possint. Et ideo bene ait Suarius disp. 30. met. sect. 11. n. 37. *Appetitus elicitus, non solùm circa naturalia bona, immò si sit omnino inefficax, seu conditionatus, vel per sim-*

simplicem complacentiam, potest interdum circa impossibilia versari.

Probatur de absoluto, primò quia cùm suprà statuerimus, posse etiam lumine naturali cognosci vt possibilem ordinem supernaturalem, & nostra voluntas naturali propensione feratur ad bonum, eò ipso quòd illi repræsentetur, vt absolutè possibile aliquod bonum supernaturale, potest illud absolutè appetere. Quoties enim appetitus fertur in bonum, sub conditione quòd sit possibile, purificata conditione, transit in absolutum.

2. Omnis homo naturaliter appetit absolutè loquendo immortalitatem, & odit mortem. Sed immortalitas hominis est omninò supernaturalis, eò quia homo propter compositionem ex contrarijs, sit intrinsecè corruptibilis. Ergo omnis homo habet appetitum elicitum absolutum alicuius supernaturalis. Minor, & consequentia sunt euidentes. Maior patet ex Augustino lib. 4. con. Iulian, c. 3. dicente *neque enim omnes homines naturali instinctu immortales, & beati esse vellemus, nisi esse possemus.*

Dices, hic appetitus est allatiuus spei. Non potest autem dari naturaliter spes rerum supernaturalium. Ergo neque hic appetitus.

Distinguo maiorem, est allatiuus spei naturalis, concedo: spei supernaturalis, nego. Et distincta eodem modo minori, nego consequentiam. Cùm enim spes su-

pernaturalis non confundat (vt ait Diuus Paulus) non potest fundari in aliquo tantùm probabili, & non certo, sicut est spes naturalis, quæ versatur circa obiectum vtcumque possibile, & consequibile. Quamuis ergo naturaliter non appareat certò, & infallibiliter modus consequendi hæc supernaturalia, quibus expleatur noster appetitus, adeòque non possint esse obiectum spei theologicæ, possunt tamen vt taliter appetita, & cognita, esse obiectum spei naturalis.

ARTICVLVS II.

An possit naturæ viribus excitari in nobis appetitus elicitus visionis Dei, tàm conditionatus, quàm absolutus?

Conclusio *est affirmatiua quoad vtràque partem.* De conditionato ita loquitur Suarius disp. 30. met. sect. 11. n. 27. *Si loquimur intra naturæ limites, nulla facta reuelatione de superiori felicitate, tunc homo, vel Angelus naturaliter contemplans Deum ex effectibus, & suam cognitionem imperfectam esse cognoscens, excitari posset ad velleitatem aliquam, seu desiderium conditionatum videndi Deum, si fieri posset.* Et Durandus in 4. d. 49. q. 8. n. 17. *Si verò loquamur de voluntate prò statu vitæ, sic distinguendum est de beatitudine, quia hæc potest accipi vel in speciali prò eo, in quo consistit, sicut visio diuina, vel secundùm communem, & generalem rationem beatitudinis vt*

sic,

sic,&c. In beatitudinem ergo,quamuis cognitam secundùm propriam rationem,potest ferri voluntas viatoris , volendo eam , vel nolendo &c.

Probatur,si attendamus puras vires naturæ, posset creatura rationalis euidenter cognoscere, à se imperfectè, & solùm abstractiuè cognosci primam causam in effectibus. Cùm ergo omnis creatura rationalis naturaliter scire desideret, posset ex tali cognitione excitari ad desiderandam cognitionem clarissimam primæ causæ, saltem sub conditione, si talis cognitio sit possibilis. Probatur antecedens, quia ex vna parte euidenter cognosceret, causam esse multò nobiliorem effectu;& ex alia, excessum perfectionis ipsius in nullo effectu cognosceret. Ergo euidenter cognosceret, suam cognitionē esse confusam,& abstractiuam, vtpote imperfectam, & inadequatam. Probatur consequentia, quia, creatura rationalis est naturaliter determinata ad volendum omne bonum , ex suppositione quòd sibi sit possibile . Sed cognosceret euidenter, etiam in pura natura,cognitionem clarissimam, seu intuitiuam primæ causæ futuram sibi maximè bonam, si fieri posset. Ergo posset illam appetere,sub tali conditione. Recenseantur quæ supra diximus disp.4. art. 2. Nam valde proderunt ad hanc rem. Aduertatur autem , huiusmodi appetitum vocari velleitatem, eò quia non sit voluntas, seu desiderium efficax,quod ferri non potest,

nisi in obiectum cognitum vt consequibile, adeòque vt absolutè possibile, sed solùm inefficax.

Probatur de absoluto, potest etiam solo lumine naturali cognosci, vt absolutè possibilis visio Dei, vt dictum est. Ergo cùm cognoscatur vt bona, potest prudenter desiderari, atque adeo excitare in nobis appetitum elicitum absolutum sui.

Deinde potest naturaliter desiderari absolutè felicitas supernaturalis. Sed hæc vel aliud non est formaliter, quàm visio Dei, vel saltem illam formaliter includit. Ergo potest naturaliter absolutè desiderari visio Dei. Minor patet, quia felicitas supernaturalis debet esse actus perfectissimus, vt probat Angelicus 1.p.q.62.art. 3. Nullus autem actus potest esse perfectior visione Dei, vt idem probat ibid. & 1.p.q.56.art.3. Ergo felicitas supernaturalis, vel est formaliter visio, vel illam formaliter includit. Probatur maior, vnusquisque potest naturaliter desiderare suum vltimum finem, & nihil magis naturaliter appetimus, quàm esse beatos. Sed hæc non potest esse felicitas naturalis, nam posita cognitione possibilitatis felicitatis supernaturalis, etiam obtenta felicitate naturali, cor nostrum inquietaretur, eò quia non haberet illud vltimum, & maximum bonum, quod cognosceret, à se haberi posse. Ergo debet esse felicitas supernaturalis.

Obijcies 1. Per Diuum Paulum felicitas supernaturalis non ascendit in cor homi-

minis. Ergo non poteſt naturaliter appeti.

Diſtinguo conſequens, non poteſt naturaliter appeti appetitu efficaci, fundato in cognitione perfecta, & propria quoad *quid eſt*, concedo, eò quia talem cognitionem naturaliter homo habere nō poſſit: appetitu elicito inefficaci, fundato in cognitione imperfecta, & quoad *an ſit*, quę naturaliter haberi poteſt, nego conſequentiam. Et ita eſt exponendus Apoſtolus.

Dices, cognitio ſummi, & vltimi boni eſt naturaliter debita craturæ rationali, ſi ſit poſſibilis in via naturæ. Ergo ſi illa non datur, non eſt poſſibilis.

Retorqueo argumētū, hæc cognitio eſt poſſibilis in via naturæ, vt probatum eſt. Ergo eſt naturaliter debita. Vnde patet, argumentum nobis fauere, quatenùs probat, huiuſmodi cognitionem non ſolùm eſſe poſſibilem, ſed eſſe debitam in via naturæ.

Obijcies 2. Naturale deſiderium non fertur, niſi in felicitatem naturalem. Hæc autem non eſt viſio clara Dei, ſed cognitio perfectiſſima, quæ poſſit naturaliter haberi, ſeu optima contemplatio, qua Deum ex creaturis cognoſcere poſſimus, vt docet Angelicus 1. p. q. 56. art. 3. ex Phyloſopho, quem ibi exponit. Ergo non poteſt naturaliter appeti, etiam inefficaciter, viſio clara Dei. Minor eſt certa. Maior probatur, quia ſi poſſet naturale deſide-

rium ferri in felicitatem supenaturalem, esset cuicumque creaturæ rationali naturaliter debita ordinatio in talem finem, per media sufficientia, & proportionata. Nihil enim magis pertinet ad prouidentiam Dei vnicuique naturæ debitam, quàm eius ordinatio ad finem sibi connaturalem, per media conuenientia. Hoc autem est absurdum in theologia, alioquin possemus naturaliter consequi beatitudinem supernaturalem, cuius oppositum statuctur inferiùs. Ergo non potest dari naturalis appetitus visionis beatificæ.

Distinguo maiorē, ex suppositione quòd non cognoscatur vt possibilis felicitas maior superioris ordinis, concedo: ex suppositione quòd cognoscatur vt possibilis hæc felicitas, nego maiorem. Et concessa minori, distinguo consequens, non potest naturaliter desiderari visio clara Dei, cognita vt possibilis, nego: non cognita vt possibilis, concedo consequentiam. Ratio à priori est, quia cùm felicitas debeat excludere omnem anxietatem, & omninò desiderijs satisfacere, animum perfectè quietando, non potest habere rationem vltimi finis in ea hypothesi, in qua licèt habeatur, non satiat, sed relinquit possessorem anxium, & sollicitum circa maius bonum; alioquin illam possidens esset simul felix, & miser; felix ob possessionem beatitudinis quietatiuæ, vt supponitur: & miser ob inquietudinem prouenientem ex priuatione maioris boni,

quod

quod est absurdum. Sed in ea hypothesi, in qua cognoscatur vt possibilis beatitudo supernaturalis, beatitudo naturalis non posset quietare animum, semper inhiantem bono maiori. Ergo in tali hypothesi felicitas naturalis non haberet rationem vltimi finis, & obiecti adæquati nostri naturalis desiderij, sed solùm inadæquati.

Ad probationem maioris dico, quòd quamuis cõcedatur, esse homini naturaliter debitam ordinationem ad beatitudinem supernaturalem, non tamen sequitur illam esse naturaliter consequibilem. Nam (vt obseruat Cardinalis Pallauicinus lib. 8. n. 139.) inter omnes potentias limitatas illæ sunt perfectiores, quæ habent finem præstantissimum, adeòque non assequibilem, nisi auxilio alieno, & liberali. Quod confirmat ex Philosopho 2. de cœlo relato à Diuo Thoma 1. p. q. 77. art. 3. scilicèt quòd *infima sint quæ indigent multis medijs, in ordine ad minimum bonum: mediocria sunt quæ sunt capacia parui boni, sed parabilis per pauca auxilia: excellentia sunt, quæ indigent multis auxilijs, quia sunt capacia magni boni*, quibus Diuus Thomas addit quartum gradum, idest ens præstantissimum, capax summi boni possidendi per se. Quia ergo creatura rationalis est in tertio gradu rerum excellentium, ideo ordinatur ad finem non assequibilem, nisi auxilio munificentissimi donatoris.

Et quoniam mentionem fecimus Pallauicini, placet hic in examen vocare duas

alias

alias rationes, quibus contendit prosequi responsionem. Prima ducitur ex comparatione intellectus cum potentijs sensitiuis, quas ait non esse per se expeditas ad quascumq; operationes nobilissimas, quas possint facere; sicut enim oculus multis alienis indiget, vt videat pulchram picturam, & auris audiat suaues musicas; ita & intellectus vt eliciat visionem Dei.

Altera fundatur exemplo duorum hominum, vilis, & nobilis, quorum primum facit indigum decem millium aureorum, & secundum solius diplomatis regij, ad obtinendam felcitatem. Ait enim, primum à pluribus, & vilioribus posse consequi suam quietem, cùm omnis mercator possit si velit, illi nummos donare; nihilominus tamen ait, esse multò probabilius, nobilem obtenturum à Rege optatum diploma, quàm vilem nūmos à diuitibus. Hinc infert, etiam multas potentias sensitiuas non posse obtinere suam excellentem perfectionem, per actus nobilissimos, nisi coniugantur cum tali indiuiduo, ratione cuius ab alijs adiuuentur, quod rarissimè fit, & in plerisque non fit. Contra vero intellectus non potest consequi suam felicitatem, nisi per auxilia supernaturalia, quæ tamen facillimè consequitur, & semper quando vult.

Sed vt verum fatear, vtraque hæc ratio nihili valet; non prima, quia licet multa sint necessaria, vt fiant, vel disponantur hæc obiecta, non tamen sunt necessaria, vt vi-

videantur, vel audiantur, posito quod sint, & debitè applicentur his potentijs, sicut essentia diuina, quæ semper est, & est debitè applicata ipsi creato intellectui per intimam sui præsentiam.

Neque secunda, quia quidquid sit de moralibus, certè comparatio facta est inter indigentiam moralem talium hominum, & causas liberas, videlicèt mercatorem, & Regem. Potentiæ autem sensitiuæ non possunt sperare suam excellentem perfectionem à causis moralibus, sed solùm à naturalibus, & physicis. Neque enim oculus, exempli gratia, indiget alio, quàm concursu obiectiuo coloris, & auris concursu obiectiuo soni &c. Color autem & sonus sunt causæ naturales, quæ si existant, non possunt non taliter concurrere. Neque obstat, quòd possit non existere talis sonus, qui libere fit à musico, vel talis color liberè factus a pictore. Nam neque oculus desiderat, vt fiat ille color, neque auris, vt fiat sonus, cùm vtraque hæc potentia sit intrinsecè determinata, quælibet ad suum obiectum iam existens, vt existens, & debitè applicatum. Alioquin si desiderarent vt fiat obiectum, iam ferrentur etiam circa absentia, cuiusmodi sunt possibilia, sicut facit intellectus, quod est falsum.

ARTICVLVS III.

An possit viribus naturæ dari in nobis appetitus innatus alicuius supernaturalis?

CONclusio *est affirmatiua*, loquendo de inefficaci.

IIPro-

Probatur, de facto anima separata naturaliter appetit, reuniri suo corpori, vt expresse fatetur Angelicus 1.p.q.76.art.1.in resp. ad 6. his verbis *anima humana cùm fuerit à corpore separata, habet aptitudinem & inclinationem naturalem ad corporis vnionem*. Et Conimb.tract.de an. sep.disp. 2.art.3. aiunt, *affirmandum omnino est animam separatam actu etiam elicito desiderare naturaliter resurrectionem*. Vbi aduertatur ly *etiam*, quod supponit desiderium, seu appetitum innatum, vt condistinctum ab elicito, quidquid in contrarium dixerit Scotus in 4.d.43.q.3.ar.3.& d.45.q.2.cui' fundamenta solo prostrantur à Conimb. loco citato. Sed hæc reunio est intrinsecè supernaturalis. Ergo appetit naturaliter,& innatè aliquod intrinsecè supernaturale. Probatur maior, quia anima rationalis vt actus primus corporis exigit essentialiter illud informare, vt compleatur per vnionem cum illo; & ideo est in statu violento, dùm est ab illo separata. Sicut ergo ignis exigit naturaliter calefacere, ita & anima cum corpore reuniri. Probatur minor, quia reunio animæ cum corpore est formaliter mortui resuscitatio. Sed hæc censetur ab omnibus supernaturalis, & miraculosa, iuxta illud in prædicam. c. de oppos. *à priuatione ad habitum non datur regressus*. Et ideo tamquam miraculum irrefragabile superans vires totius creati, & creabilis, probat sanctitatem in causa canonizationis. Ergo reunio animæ cum

cor-

corpore est intrinsecè supernaturalis.

Obijcies 1. Ad talem separationem anima non contranititur. Ergo nullam patitur violentiam. Probatur antecedens, sicut anima non concurrit ad sui vnionem cum corpore, ita nec resistit separationi. Atque adeo cùm non sit in statu violento, dùm est à corpore separata, non appetit cum illo reuniri.

Nego antecedens. Ad cuius probationem dico, animam non concurrere ad primam sui vnionem cum corpore, quia ad illam non præexistit, sed creatur vnita. Cæterùm cùm sit illi bonum connaturale vniri cum corpore, est illi malum ab eo separari. Cùm ergo malum impediens statum connaturalem excitet resistentiam in passo, absque dubio anima resistit separationi; cuius ingens argumentum præbet dolor illam concomitans, terror, & horror. Et ideo passim mors vocatur terribilissima, quod non esset, si anima non resisteret.

2. Si anima separata esset in statu violento, non posset esse perfectè beata. Consequens est absurdum, quia Sancti, quorum reliquias veneramur in terris, ante diem finalis iudicij, non essent beati. Ergo & antecedens.

Distinguo maiorem, non esset perfectè beata quoad beatitudinem essentialem, nego: quoad accidentalem, concedo maiorem. Et distincta eodem modo minori, videlicet esse absurdum dicere, animas

Deum

Deum videntes non habere beatitudinem essentialem, nego consequentiam. Quod autem resumptio corporum compleat, saltem integraliter, beatitudinem accidentalem, est in confesso apud omnes theologos, & nos probabimus in loco. Sicut enim corporum resumptio augebit accidentaliter pœnam damnatorum, vt per eadem, per quæ peccauerint, puniantur; ita augebit Sanctorum beatitudinem, vt per eadem, per quæ meruerint, præmientur.

3. Anima separata exigit vnionem cum corpore, non autem reunionem. Vnio autem est naturalis. Ergo non exigit aliquod supernaturale.

Nego maiorem. Siquidem in statu separationis, exigit vnionem, vt reparatiuam suæ violentiæ. Non esset autem reparatiua, nisi esset formaliter reunio. Ergo exigit illam vt reunionem formalier.

4. Reunio dicit entitatem vnionis naturalis, & præterea modum illum, quo specificatur in esse reunionem formaliter, qui est supernaturalis. Anima verò exigit, seu appetit entitatem vnionis, non verò modum. Ergo non appetit aliquod supernaturale.

Distinguo minorem, anima vt separata appetit solam entitatem, & non modum vnionis, nego: anima vt primò vnibilis, concedo, Si tamen verè detur hic appetitus, propter rationem allatam in responsione primi. Per hoc enim distinguitur appetitus animæ vt primò vnibilis, ab ap-

pe-

petitu animæ vt reunibilis, quòd ille feratur solùm in entitatem vnionis, & hic in entitatem, & modum. Alioquin esset idem formaliter appetitus, quo anima prosequeretur primam vnionem, atque ille quo prosequeretur secundam, quod est omninò falsum. Atque adeo primus appetitus terminatur ad aliquod naturale, & secundus ad supernaturale.

5. Reunio, vt reunio importat formaliter cognitionem status superioris, & necessitatis talis reunionis. Ergo non potest esse obiectum appetitus innati.

Distinguo antecedens, importat hanc cognitionem in ipso appetente, ita vt se habeat de formali ad ipsum appetitum, nego: in illum dirigente, ita vt se habeat veluti de materiali, & per accidens ad appetitum, concedo antecedens, & nego consequentiam. Pro intelligentia notandum est ex 2. phys. Omne agens agere propter finem, non tamen omne agens cognoscere suum finem. Siquidem quando lapis mouetur deorsum, vtique agit propter centrum, non tamen cognoscit centrum, ad quod potius impellitur per inditam sibi grauitatem ab authore naturæ, quàm sponte se moueat. Quod idem dico de materia formam appetente, quam non cognoscit, cùm satis illi sit, quòd cognoscatur ab authore naturæ, à quo ad illam impellitur per inditam potentiam passiuam illam recipiendi. Et ideo huiusmodi agentia dicuntur potiùs agi, quàm age-

agere, quia nesciunt quid faciunt. Hoc posito, possumus considerare animam vt formam corporis organici; & vt principium rationalitatis in homine. Primo modo habet inditum a natura appetere suum correlatiuum, cum quo vniatur, appetitu innato, eo modo quo forma ignis eppetit suũ. Sicut ergo si cõsideraretur forma ignis vt separata à materia, sicut de facto cõseruãtur in Euchar. accidentia sine subiecto, naturaliter appeteret reunionem cum illa, appetitu innato, vt conceditur accidentibus eucharisticis; ita & anima rationalis. Cum hoc tamen discrimine, quòd forma ignis solo appetitu innato ferretur in materiam. Anima verò quia potest etiam considerari secundo modo, non solùm fertur in materiam appetitu innato vt forma informans, sed etiam elicito, vt est rationalis, quia vt talis cognoscit bonum reunionis; atque adeo tali cognitione determinatur ad illam volendam, & appetendam.

6. Si anima innatè exigeret reunionem cum corpore in statu separationis, posset naturaliter cognosci resurrectio mortuorum. Consequens est falsum, clamantibus Patribus, & scripturis, illam esse articulum fidei, quam ethnici philosophi deridebant vt impossibilem. Ergo non potest anima naturaliter appetere reunionem cum corpore.

R. Nullum esse absurdum admittere, quòd hæc resurrectio sit naturaliter cognoscibilis, quoad eius possibilitatem, cùm

sit

sit solùm articulus fidei vt certò futura, sicut statuimus suo loco.

7. Nullum violentum potest esse perpetuum, vt patet ex 2. de cœlo t. 17. Ergò si anima separata sit in statu violento, & naturaliter cognoscatur vt possibilis eius reunio cum corpore, debet etiam naturaliter cognosci vt aliquando futura, in remedium talis violentiæ.

Distinguo consequens, debet cognosci vt futura certò, & determinatè, nego: probabiliter, & disiunctiuè, transeat consequentia. Per hoc enim quòd anima separata sit in statu violento, & hic diù non duret, aliud non sequitur, nisi quòd talis status cognoscatur vt non perpetuus. Cæterùm an hæc violentia sit auferenda per anastasim, an verò per palingenesiam, an alio modo, hoc prorsus est incertum in via naturæ. Et ideo veteres philosophi in errores turpissimos inciderunt, eo modo quo errarunt circa statum immortalitatis, & beatitudinis. Cum enim ex vna parte cognoscerent, animam esse intrinsecè immortalem, & bonis operibus esse debita præmia immortalia; & ex alia non haberent claram, & distinctam notitiam beatitudinis, ideo quid dicerent ignorabant. Nullum autem est absurdum, quòd subobscurè, & ænigmaticè veteres philosophi cognouerint futuram resurrectionem disiunctiuè, idest vel illam, vel aliud remedium talis violentiæ.

8. Non potest naturaliter appeti, nisi

quod est naturaliter possibile. Ergo si hæc reunio non sit naturaliter possibilis, neque potest naturaliter appeti.

Nego antecedens. Nam præter ea, quæ diximus, in sententia satis probabili, & ferè communi, materia prima appetit formas corruptas, & cæcus visum, quamuis talis appetitus naturaliter expleri non possit. Sufficit ergo ad naturalem appetitum, quòd obiectum ex vna parte non cognoscatur vt repugnans, & ex alia quòd cognoscatur vt absolutè bonum appetenti, & vt simpliciter possibile.

ARTICVLVS IV.

An possit naturaliter admitti appetitus innatus inefficax visionis Dei per essentiam?

PArtem negatiuam amplexati sunt communiter Thomistæ cum Caiet. 1. p.q.1.art.1.Ferrar.3.con. Gen.c.51. Medina 1.2.q.3.art.5. concl.4. Conrad. 1.2. q.5.art.8.cum infinitis alijs relatis ab Æg. Lusit. in apendice tomi tertij q.3.art.4.§. 1.initio, quos ipse sequitur §.4.Eorum fundamenta reijcientur art.sequenti.

Contra verò partem affirmatiuam sequuntur Scotus prolog.q.1. & in 4. d.49. q.10.art.1. Bassol.ib.q.6.art.2.Sotus ibid. q.2.conc.1.Valentia to.2.disp.1.q.5.pun. 1.Palud.q. 7. art. 1. Alensis in prol. q. 1. Maior. in 1.d.1.q.8.Henric.in sum.art.3. q.4. Immò Durandus in 4. d. 49.q.8.n.8. vi-

videtur admittere etiam appetitum innatum efficacem. Ait enim, omnes homines de necessitate, & summè appetere beatitudinem appetitu naturali;vnde infero quòd taliter appetant visionem Dei,vel vt ipsam beatitudinem , vel vt eius constitutiuum. Probat *de necessitate*,quia quælibet res imperfecta nata perfici per aliam, naturaliter ex necessitate appetit illam,per quam formaliter perficiatur , eò quia quodlibet imperfectum naturaliter appetit suam perfectionem. Et ratio est, quia naturalis appetitus nihil est aliud,quàm naturalis inclinatio imperfecti ad suam perfectionem. Probat *de summè*, quia in cuius potestate non est agere, in eius potestate non est remissè agere,sed sicut agit necessariò, ita agit necessariò toto conatu. Sed natura humana quãtũ ad appetitũ naturalẽ,nõ habet in sua potestate appetere , velnõ appetere.Ergo neq;est in eius potestate remissè appetere, sed necessariò summè appetit.

Conclusio, *potest in creatura rationali naturaliter admitti appetitus innatus, non quidè efficax, sed ineficax visionis Dei.*

Probatur pars negatiua de efficaci contra Durandum , primò retorquendo eius rationem , non est in potestate caloris vt tria calefacere,vel non calefacere , & tamen non necessariò summè calefacit, immò necessariò non calefacit summè.Quod idem dico de luce,in ordine ad illuminationem , & de frigore in ordine ad frigefactionem. Ergo quamuis non sit in potestate

ſtate creaturæ rationalis non appetere viſionem, non tamen neceſſariò ſummè appetit, quia non appetit efficaciter. Et ratio eſt, quia appetitus innatus ſequitur conditionem naturalem appetentis. Ergo quia conditio naturalis caloris vt tria non extenditur ad vlteriorem calorem, neque poteſt determinare ſubiectum ad appetendam efficaciter ſummam calefactionem. Ita etiam quia creaturæ rationalis conditio in via naturæ, non extenditur ad illa auxilia, ſine quibus non poteſt elici viſio Dei, ideo non poteſt illam determinare ad appetitum efficacem illius. Probatur conſequentia, quia appetitus efficax innatus non poteſt eſſe niſi ad ea, quæ ſint conſequibilia, iuxta ſuam naturalem condicionem ab appetente. Cùm ergo viſio Dei non ſit conſequibilis à creatura rationali, per vires ſuæ naturali conditioni proportionatas, neq; poteſt in illa excitare deſiderium efficax ſui. Aliter vel hic appetitus eſſet inexplebilis; quod repugnat in via naturæ, vel in tali via poſſent parari media efficaciter conducentia ad viſionem Dei, quòd eſt abſurdum in theologia.

Probatur pars affirmatiua de inefficaci, Primò cum Scoto in 4. d. 49. q. 8. quia omnis potentia naturaliter appetit appetitu innato elicere actum perfectiſſimum, & habere coniunctionem maximam cum ſuo obiecto. Ergo etiam intellectus, cùm in hoc non debeat eſſe deterioris conditionis, præſertim cùm ſit potentia omnium

nium nobilissima. Sed inter obiecta intellectus summum est Deus, qui essentialiter est veritas, & omnia alia sunt vera per participationem cum illo. Ergo intellectus vt potentia est, naturaliter appetit appetitu innato, coniunctionem maximam cum Deo, tamquam cum obiecto nobilissimo. Sed coniunctio maior non potest esse in genere intelligibili, quàm visio. Ergo intellectus naturaliter appetit innatè visionem Dei, tamquam actum perfectissimum; & nobilissimum. Maior patet inductione, quia oculus appetit innatè visionem perfectissimam circa colorem pulcherimum, auris auditionem perfectissimam circa sonum suauissimum, voluntas bonum optimum, & sic de singulis alijs. Et ideo donec eliciant tales actus, anxiantur, & inquietantur, iuxta illud, *nec satiatur oculus visu, nec auris auditu &c.*

2. Cuilibet potentiæ cognoscitiuæ est naturaliter inditus appetitus, cognoscendi clarè quodcumque obiectum præstãtissimum, cognitum vt possibile; & ideo videmus experientia, quòd si aliquis proponat quodcumque obiectum præstantissimum, in quocúque genere, statim excitatur in nobis vehemens desiderium, illud clarè attingendi per eam potentiam, cuius est obiectum. Sed intellectus naturaliter cognoscit, esse possibilem visionem Dei, & hanc esse aliquid nobilissimum in genere intelligibili. Ergo naturaliter habet appetitum innatum illius.

3. Appetitus innatus vel est formaliter potentia naturalis, siue actiua, siue passiua, vel illam semper necessariò concomitatur, vt docet Philosophus 9. met. c. 1. & 3. de an. c. 5. & ideo dicitur, materia appetere formas, & lapis ire ad centrum. Sed intellectus creatus habet potẽtiam naturalem, saltem remotam, ad visionem Dei. Ergo si illam cognoscat vt possibilem, necessariò illam innatè appetit.

Quod si hinc inferas, ergo etiam appetit vnionem hypostaticam, & visionem claram Trinitatis; Nego consequentiam, quia hæ neque naturaliter cognoscuntur vt possibiles, neque possunt cognosci. Atque adeo adsummum possent esse obiectum appetitus eliciti conditionati, si sint possibiles. Disparitas est, quia appetitus innatus (quem Suarius disp. 30. met. sect. 11. n. 32. appellat pondus naturæ) est omninò naturalis, idest necessarius, & fundatus in potentia, & exigentia naturali, adeòque non potest ferri, nisi ad id, quod naturaliter cognoscatur vt possibile, & expletiuum illius. Appetitus autem elicitus quia fundatur in potentia indifferenti, nec datur nisi in agente libero, est potius motus voluntarius, & liber, quàm naturalis. Potest ergo ferri prò arbitratu ad totum id, quòd non appareat euidenter vt impossibile. Cùm ergo Trinitas, vnio hypostatica, & alia id genus neque appareant, neque possint naturaliter apparere vt impossibilia, ideo possunt esse obiectum huius

appe-

etitus, & non alterius, ad quem requiir, quòd obiectum appareat positiuè vt ssibile.

Dices, neque visio Dei apparet naturaer vt possibilis per vires naturæ, & ta-n potest esse obiectum appetitus inna-Ergo hoc non requiritur.

Nego consequentiam. Quamuis enim sio Dei non appareat vt naturaliter possilis, apparet tamen naturaliter vt possilis supernaturaliter, sub conceptu proio, & clarè, quod non verificatur de rinitate, & Incarnatione, quas probauius in disp. met. solùm posse naturaliter ognosci abstractiuè, & confusè.

4. Potentia naturalis habet appetitum nnatum ad omne actum, quo possit perici. Sed visio Dei, vt est beatitudo supernaturalis in particulari, est actus perfectius potentiæ intellectiuæ. Ergo appetitur nnatè ab illa. Maior probatur, quia si aliqua potētia posset nō appetere innatè suū ctum perfectiuum, non esset natura, quod destruit hypothesim.

Confirmatur, quia omne perfectibile habet naturalem appetitum, & propensionem ad suam intrinsecam perfectionem. Sed visio Dei est perfectio intellectus. Ergo si hæc appetit beatitudinem in communi, vt perfectiuam sui, multò magis appetit visionem, vt beatitudinem in particulari, quæ est magis perfectiua.

Probatur 5. Intantum materia appetit innatè omnes formas, inquantum in nul-

la plenè satiatur. Sed etiam noster appetitus beatitudinis in nullo satiatur plenè, quod non sit visio Dei. Ergo appetit innatè etiam visionem, immò illa sola satiatur. Probatur consequentia, quia hic appetitus vel est violentus, vel naturalis, vel neuter. Sed neque est violentus, neque neuter. Ergo est naturalis.

6. Omnia naturalia appetunt aliquod, tāquam finem vltimum, in quo quiescant. Sed in nulla re, possumus quiescere, nisi in visione Dei. Ergo illam innatè appetimus, tamquam vltimum finem quietatiuum.

Dices, si non haberemus cognitionem maioris boni, quiescerenius in beatitudine naturali. Ergo hæc inquietudo non est naturalis, sed supernaturalis.

Nego consequentiā, ex falso supposito, quòd cognitio possibilitatis visionis, vnde prouenit inquietudo in beatitudine naturali, sit supernaturalis, cùm supra oppositum statutum sit.

7. Necessariò appetimus elicitè, saltem necessitate contrarietatis, visionem Dei, ex suppositione quòd illam vt possibilem cognoscamus, & vt nostram felicitatem. Sed hæc necessitas non potest haberi adæquatè ex cognitione visionis. Ergo debet etiam prouenire ex appetitu innato, determinante potentiam ad appetitum elicitum visionis, tamquam suæ beatitudinis. Ergo appetitus elicitus præsupponit innatum, in quo fundatur.

8. Intellectus eodem modo fertur ad for-

formas intelligibiles, sicut materia ad formas reales. Sed hæc fertur etiam ad eas quæ non sunt naturaliter consequibiles, vt sunt formæ Adami, & Euæ, quæ non sunt introductæ modo naturali, & ad formas corruptas, quæ non possunt naturaliter reparari. Ergo etiam intellectus ad formas intelligibiles, naturaltter non consequibiles.

ARTICVLVS V.
Soluuntur fundamenta contraria.

OBijcies 1. Appetitus naturalis innatus est in[illegible]cè, & essentialiter propensio ad perfectionem, orta ex intrinsecis principijs illius, & data à Deo vt authore naturæ. Sed Deus vt author naturæ, non dedit nobis propensionem intrinsecam ad visionem sui. Ergo neque dedit appetitum innatum. Maior patet ex definitione. Minor probatur, quia potuit Deus nos non ordinare ad visionem sui. In tali casu, si haberemus hunc appetitum, natura nostra esset naturaliter imperfecta, quia appeteret aliquid, quod nullatenus posset consequi. Ergo cùm author naturæ non possit facere aliquid in sua ratione imperfectum, non potuit nobis indere hunc appetitum, de sua ratione frustrabilem.

Nego minorem. Ad cuius probationem dico, quod etiam potuisset Deus vnum solum hominem condere, & tamen omnibus indidit appetitum innatum ad com-

mercium amicorum, ad quem sufficit eorum possibilitas. Ita dico, quòd in illa hypotesi, in qua Deus non ordinasset hominem ad finem supernaturalem, adhuc hic finis esset simpliciter possibilis, & appetibilis; adeòque posset excitare, & terminare nostrum appetitum innatum, qui semper remaneret nobis vtilis, & necessarius, quatenus diceret potentiam, & capacitatem eleuabilitatis ad talem ordinem, sine qua non posset Deus nos eleuare. Neque obstat, quòd posset in ea hypothesi in omnibus frustrari, nam etiam frustratur in omnibus eleuabilitas, seu potentia obedientialis actiua ad producendum quodlibet, nec tamen illa est simpliciter superflua, quia facit, vt omnia possint obedire voci Dei. Ita esset in tali casu appetitus innatus ad visionem.

2. Appetitus innatus naturalis, non solùm dicit capacitatem obiecti appetibilis, sed etiam ordinem ad agens naturale, per quod possit expleri. Cùm ergo nullum agens naturale possit explere appetitum visionis Dei, ille non est naturalis, sed obedientialis, aliter natura deficeret in necessarijs.

Nego antecedens. Nam anima separata habet appetitum innatum ad reunionem cum corpore, cœcus ad visum, & materia ad formam corruptam, quæ à nullo agente naturali præstari possunt. Quamuis ergo importet in suo conceptu formali aliquem ordinem ad agens, illud agens non respi-

respicitur vt naturale, sed vt agens potens hoc obiectum præstare. Et ratio à priori est, quia hic appetitus non fertur in obiectum, vt bonum naturale, sed vt simpliciter bonum appetentis. Cùm ergo possit esse bonum appetentis, etiam illud, quod solùm supernaturaliter præstari potest; ideo potest etiam ad illud ferri.

Dices, debet contradistingui appetitus naturalis ab obedientiali. Non nisi quia ille fertur in bonum naturaliter consequibile, & hic ad bonum supernaturaliter consequibile. Ergo &c.

Distinguo maiorem, debent contradistingui intrinsecè, & essentialiter, nego: extrinsecè, & accidentaliter, concedo. Et concessa minori, distinguo consequens, appetitus naturalis debet essentialiter, & per se respicere agens naturale, vt est formaliter naturale, nego: debet illud respicere accidentaliter, & per accidens, & subdistinguo, debet illud respicere vt est formaliter appetitus naturalis, nego: vt est naturalis terminatiuè, concedo consequentiam. Explico distinctionem, ille idem appetitus, qui est intrinsecè naturalis, est etiam intrinsecè obedientialis, qui duo non essentialiter distinguuntur, sed solùm accidentaliter, & per denominationem extrinsecam. Sicut enim eadem visio Lazzari, si consideretur vt facta ante resurrectionem, dicitur naturalis, & pròut dicit ordinem ad talem resurrectionem, dicitur supernaturalis, per solam variationem ac-

cidentalem, & extrinsecam talis circumstantiæ, quæ per accidens se habet ad constitutionem intrinsecam visionis, seu principij proximi illius. Ita eadem potentia intellectiua, vt relata ad terminum naturaliter possibilem, dicitur naturaliter illum appetere, & prout relata ad terminum supernaturaliter possibilem, dicitur obedientialiter illum appetere, non quia fundet diuersum essentialiter respectum, sed solùm diuersum accidentaliter.

Vrgebis, hic appetitus specificatur in esse intrinsecè naturalem, per ordinem ad causam naturalem. Ergo per diuersam huiusmodi habitudinē variatur essentialiter.

Nego antecedens. Et ratio est, quòd aliquod sit essentialiter naturale, non potest haberi formaliter per aliquod accidentale; aliòquin posset transire de esse essentialiter tali, ad nō esse essentialiter tale, quod est absurdum. Cùm ergo sit aliquod accidentale, quòd hic terminus possit, vel non possit naturaliter fieri; ideo hoc non potest essentialiter specificare talem appetitum. Illud ergo per quod essentialiter specificatur, est solus ordo intrinsecus ad causam, ex qua deriuat, ita vt ille appetitus sit intrinsecè naturalis, qui naturaliter inditur, & ille sit supernaturalis, qui solùm inditur supernaturaliter. Quòd autē deinde terminus, ad quē refertur, sit possibilis naturaliter, vel supernaturaliter, hoc se habet per accidens ad eius naturalitatem. Reuoco in memoriam exemplum poten-

tiæ visiuæ, quia optimè quadrat ad rem præsentem; semper .n. naturaliter appetit videre, siue visio sit illi naturaliter possibilis, siue solùm supernaturaliter, ex circumstantia corruptionis potentiæ proximæ, siue organi visiui, quia talis appetitus semper fuit naturaliter inditus. Præterquam quòd appetitus potest considerari vt existens in appetente, & vt explebilis. Si consideretur vt existens, est omninò naturalis; si verò vt explebilis; est supernaturalis, quia eius explebilitas dicit essentialem ordinem ad agens supernaturale. Quare semper formaliter, & intrinsecè est naturalis; & supernaturalis solùm terminatiuè, quatenùs videlicèt terminatur ad aliquod factibile solùm supernaturaliter. Eo modo, quo appetitus materiæ ad formam corruptã, est intrinsecè; & formaliter naturalis, quatenus fundatur in potentia naturali, quam habet illam recipiendi; est tamen obedientialis terminatiuè, quatenus non potest expleri, nisi, per receptionem potentiæ obedientialis.

Dices 3. Forma denominans constituit formaliter, & intrinsecè denominatum, vt patet in albedine respectu albi. Ergo quãuis sit aliquod accidentale, terminum esse naturaliter factibilem, non tamen hoc constituit accidentaliter, sed essentialiter appetitum, denominatum formaliter naturalem.

Distinguo antecedẽs, constituit intrinsecè denominatum formaliter, & redupli-

catiuè sumptum, secundùm illam conditionem accidentalem, concedo sumptum simpliciter, & secundùm suam entitatem; nego antecedens. Et distinguo cōsequens, esse naturaliter factibilē terminū, constituit formaliter, & intrinsecè potentiam intellectiuam, in esse materialiter talem, nego: in esse formaliter talem, hoc est appetentem visionem, sub hac reduplicatione, subdistinguo consequens, loquēdo de naturalitate quam habet in modo essendi, nego: in modo operandi, concedo consequentiam. Explico distinctionem. Dupliciter potest considerari potentia intellectiua naturalis, vt appetens formaliter visionem Dei, primò naturalitate quam habet vt formaliter appetēs, in modo essēdi, idest in modo habendi talē appetitum, & secundùm hanc naturalitatem (de qua hic loquimur) nullo modo pendet ab illa circumstantia accidentali, quòd eius terminus possit, vel non possit naturaliter fieri. Deinde potest considerari secundùm naturalitatem, quam habet in modo operandi: & quia hæc dicit ordinem ad operationem, ideo si hæc referatur ad agens supernaturale, dicitur supernaturalis. Adeòque secundùm hanc naturalitatem dicit ordinem essentialem ad agens, vt naturaliter agens. Et ratio à priori est, quia forma denominans est quidem intrinseca ipsi denominationi, & concreto ex ipsa, & subiecto, non tamen est intrinseca subiecto denominato, nisi secundùm illam rationem,

secundùm quam est formaliter subiectum talis concreti. Exempli gratia. Albedo est intrinseca denominationi quam præstat albi, & præterea est intrinseca ipsi albo in concreto, non tamen est intrinseca parieti, nisi paries cōsideretur formaliter vt albus, idest secundùm circumstantiam receptionis albedinis, per quam fit formaliter subiectum intrinsecum talis concreti. Si ergo præscindamus ab hac circumstantia, & cōsideremus parietem secundùm suum modum essendi, vtique albedo illum intrinsecè non afficit, sed solùm extrinsecè, & per accidens.

Obijcies 3. Appetitus naturalis non potest fundari in potentia obedientiali, alioquin aqua naturaliter appeteret calefieri, & accidens esse extra subiectum, quæ sunt absurda. Sed potentia ad visionem est obedientialis, primò quia visio est intrinsecè supernaturalis. Et deinde quia est infinita syncathegorematicè, cum semper possit esse maior, & maior, quod repugnat potentiæ naturali, quæ limitatur ad vnam certam intentionem sui actus. Ergo non potest fundare appetitum naturalem innatum.

Nego maiorem. Siquidem illa eadem potentia, quæ dicitur obedientialis (vt nuper probauimus) est intrinsecè naturalis, & solum per habitudinem accidentalem ad terminum extrinsecum, dicitur obedientialis. Sicut ergo cœcus naturaliter appetit videre, licèt eius appetitus funde-

est vltimus eius finis. Ergo non potest ferri in vlteriorem finem; aliòquin daretur finis vltra vltimum, quod repugnat.

Distinguo antecedens, beatitudo naturalis est obiectum physicè adęquatum appetitus innati, concedo: metaphysicè adæquatum, nego antecedens. Et distinguo consequens, non potest ferri in vlteriorem finem metaphysicè loquendo, nego: physicè loquendo, subdistinguo, non potest ferri efficaciter, concedo: inefficaciter, nego consequentiam. Neque proinde sequitur, quod daretur aliquod vltra vltimum; nam vltimum in vno ordine non est vltimum simpliciter, sed solùm secundùm quid.

5. Vbi non datur principium intrinsecum sufficiens ad aliquid, non datur ad illud appetitus innatus. Sed in nobis non datur principium intrinsecum sufficiens ad visionem, quæ nequit fieri absque auxilio supernaturali. Ergo neque datur ad illam appetitus innatus.

Nego maiorem, cuius falsitas patet ex appetitu animæ separatæ ad reunionem cum corpore, cœci ad visum &c.

6. Ergo Angelus naturaliter cognosceret, nostram beatitudinem esse visionem Dei, eò quia in comprehensione nostri, cognosceret hunc appetitum. Sed hoc censetur absurdum à theologis. Ergo &c.

Distinguo consequens, Angelus naturaliter cognosceret, nostram beatitudinem esse visionem Dei distinctè, & determina-

tè,

tè, nego: cognosceret hoc indistinctè, & indeterminatè, concedo consequentiam. Ad minorem subsumptam dico, negari solùm Angelo cognitionem naturalem in primo sensu, non autem in secundo. Ex eo enim quòd Angelus cognosceret nostrum appetitum ad visionem, non proinde cognosceret certò, & determinatè, illum esse simpliciter explebilem. Cùm enim eius explebilitas non sit absoluta, sed conditionata, sub conditione quòd liberè, & gratiosè Deus nos eleuauerit ad ordinem supernaturalem; ideo cùm non possit certò, & determinatè cognoscere talem eleuationem, neque potest certò, & determinatè cognoscere, nostram beatitudinem esse visionem Dei, sed solùm indeterminatè, & confusè, eo modo quo cognoscendo in anima separata appetitum innatum ad reunionem cum corpore, non potest certò, & determinatà cognoscere, illam reunionē esse simpliciter possibilem, & multò minus esse futuram.

Dices, cognosceret certò, & determinatè non posse nobis dari à natura appetitum inexplebilem, quia hic esset frustraneus. Ergo cùm cognosceret, fuisse nobis inditum à natura talem appetitum, cognosceret etiam, illum esse simpliciter explebilem; & per consequens determinatè cognosceret, nostram beatitudinem esse visionem Dei.

Nego vltimam consequentiam. Ex eo enim, quòd ille appetitus sit simpliciter

ex-

explebilis, non sequitur, illum esse de facto explendum, sed solùm sub conditione; quòd Deus nos de facto ordinauerit ad talem finem. Cùm ergo non cognosceret ex illo, defacto purificari talem conditionem, neque cognosceret determinatè visionem, vt nostram beatitudinem supernaturalem.

Vrgebis, hic appetitus est absolutus. Ergo cognoscit ex illo absolutè, nostram felicitatem esse visionem Dei.

Negò consequentiam. Noster enim appetitus fertur quidem absolutè in visionem vt possibilem, non autem vt futuram. Ergo non potest ex illo cognosci futuritio, sed sola possibilitas visionis.

7. Ad visionem Dei neque intellectus inclinatur primariò, neque secundariò. Ergo illam non appetit. Probatur consequentia, nam intantùm dicitur materia appetere formas, inquantùm primò appetit formam vt sic, & deinde hanc formam ita oculus primò visionem vt sic, & deinde hanc visionem &c. Probatur antecedens, quia intellectus non potest primariò inclinari ad visionem Dei, quæ est actus particularis; neque secundariò, quia visio non est illi naturaliter commensurata, & proportionata.

Nego antecedēs; & dico nostrũ appetitũ ferri primariò in felicitatẽ vt sic, & deinde in hãc felicitatẽ vt hãc, tãquã circa obiectum secundarium. Neque obstat, quod hæc felicitas vt hæc, non sit illi na-

turaliter proportionata, & commensurata; nam neque felicitas vt sic est illi naturaliter proportionata. Et ratio est clara, quia cùm felicitas vt sic includat ratione adęquatam felicitatis, vtique includit etiam felicitatem supernaturalem. Præterquam quòd ad talem appetitum non requiritur proportio formalis, & proxima, quæ fundetur in dispositione naturali, sed sufficit proportio radicalis, & remota fundata in potentia remota ad talem felicitatem, quę verè datur in nobis.

8. Vel intellectus appeteret visionem Dei, vt est potentia passiua, vel vt actiua? Non primum, quia hæc est obedientialis, & non naturalis in intellectu creato. Prę-terquam quòd non potest dari potentia passiua naturalis ad aliquod, cui non correspondeat potentia actiua naturalis. Atqui nulla potentia actiua naturalis potest dari in nobis, quæ naturaliter concurrat ad visionem. Ergo neque passiua, quæ naturaliter illam recipiat. Neque secundum, quia intellectus non potest suis viribus efficere visionē Dei. Ergo illam nullo modo appetit intellectus.

Nego minorem quoad vtramque partem. Et dico, hunc appetitum esse in intellectu, vt est potētia actiua simul, & passiua, quatenus videlicèt dicit potentiam actiuam incompletā, cū potentia passiua recipiendi complementum, seu comprincipium, per quod compleatur ad illam eliciendam. Vt ergo potentia actiua dicit ordinem

dinem ad visionem,tamquam ad sui actum & vt potentia passiua dicit ordinem ad Deum, vt metaphisicè potentem conferre sibi sufficientiam ad talē actum. Neque obstat,quod Deus vt potens præbere sufficientiam ad talem actum,sit agens supernaturale; nam appetitus potentiæ receptiuæ intellectus, non considerat in Deo modum concurrendi, sed potentiam concurrendi, eo modo quo materia naturaliter appetit formam corruptam, per ordinem ad causam potētem illam ad pristinum reuocare,præscindendo à modo siue naturali, siue supernaturali, quo illam reuocaret.

9. Si visio naturaliter appeteretur, esset noster finis naturalis. Consequens esse falsum patet ex eo, quòd in pura natura non habeamus media sufficientia ad illam consequendam. Ergo non naturaliter appetitur.

Nego maiorem. Toties enim diximus, posse nostrum appetitum naturalem ferri vltra finē vltimū,& adæquatū naturaliter.

10. Visio Dei non est actus adæquatus nostri intellect⁹. Ergo nō potest in illo excitare appetitū,nisi vt act⁹ secūdarius. Sed ad actū secūdariū nō datur inclinatio naturalis. Ergo neque appetitus naturalis.

Nego consequentiam,alióquin nulla potentia naturalis posset naturaliter appetere vllum suum actum,quia nullus in particulari est illi adæquatus, cùm semper possit elicere alium,& alium in infinitum.

Quòd

Quòd autem noster appetitus feratur ad visionem, tamquàm ad actum secundarium, nullum est absurdum, vt vidimus supra.

11. Hic appetitus esset naturaliter inexplebilis. Ergo frustra daretur nobis à natura, & esset potiùs in malum, quàm in bonum, eo quia omnis appetitus, seu desiderium vehemens facit doloriferam absentiam sui obiecti.

Nego consequentiã, propter traditas rationes. Cùm enim ex vna parte natura cognoscat possibilitatem talis obiecti, & ex alia non appareat euidenter solo lumine naturali, illud non esse futurum, potuit prudenter indere spem, & desiderium illius, tamquàm boni certò possibilis, & pobabiliter etiam futuri, siue in hoc, siue in alio ordine. Quamuis enim sit phisicè inexplebilis, non tamẽ est simpliciter inexplebilis hic appetitus, posito quòd cognoscatur ei⁹ explebilitas supernaturalis, & absolutè possibilis.

Dices, natura cognoscit euidenter, visionem Dei superare vires suas. Ergo cognoscit illam euidenter, vt physicè impossibilem. Ergo si inderet eius appetitum, inderet appetitum simpliciter inexplebilem.

Nego postremam consequentiam. Ad hoc enim vt natura prudenter indat talem appetitum, sufficit, si illum non cognoscat euidenter vt simpliciter inexplebilem. Et ideo Diuus Augustinus lib. 8. con. Iul. c. 3. ait. *Neque enim omnes homines naturali in-*

stin-

stinctu immortales; & beati esse vellemus nisi esse possemus. Sed summum bonum praestari non potest hominibus, nisi per Christum. Vnde sequitur, beatitudinem, seu visionem Dei esse quidem solùm supernaturaliter consequibilem, naturaliter tamen appetibilem. Quod confirmat lib. 13. de Trinitate c. 8. *ad appetendam beatitudinem natura impellit, cui summè bonus, & immutabilis creator hoc indidit*. Et lib. 1. de praedest. Sanct. c. 5. *Posse habere fidem, naturae est hominum, habere autem gratia, est fidelium.* Ex quibus deducitur, quòd per diuum Augustinum potentia remota ad fidem est naturalis, adeòque fundās appetitum naturalem, quamuis eius consecutio, seu elicitio sit supernaturalis, & gratiosa.

Neque obstat, quòd primum testimonium explicetur ab Ægid. Lus. in app. tertij to. art. 4. §. 5. de appetitu consequente cognitionem fidei; nam cùm Augustinus loquatur de appetitu beatitudinis, sicut loquitur de appetitu immortalitatis, & hunc asserat naturalem, & innatum, est etiam ita explicandus de alio. Idem dico de secundo loco, in quo apertè dicitur, hunc appetitū esse compellente natura, cuiusmodi non esset elicitus, & supernaturalis. Ergo appetitus, de quo loquitur Augustinus, est naturalis, & innatus, sicut est potentia remota ad fidem, vt asseritur in eius tertio testimonio.

DISPV-

DISPVTATIO VI.

De causa meritoria visionis Dei.

POstquàm vidimus, dari in nobis, etiam in via naturæ, appetitum tàm elicitum quàm innatum visionis Dei, quærendum est, an etiam in eadem via possimus illam mereri? Quæremus ergo primo, an illa sit naturaliter consequibilis? Et deinde an possit esse naturaliter debita?

ARTICVLVS I.

An possit aliqua substantia intellectualis creata, absque auxilio supernaturali, mereri visionem Dei?

RAtio dubitandi est, quia D. Aug. l. 1. de meritis peccatorum c. 26. vt probaret contra Pelagium dari peccatum originale, ita argumentatur, esset iniustus Deus, si negaret visionē sui decedētib⁹ absq; baptismo, posito quòd nullũ haberēt obicē ex peccato. Cũ ergo pueri non habeāt peccatũ actuale, & arceātur à visione Dei, debēt habere aliud peccatũ, ex quo proueniat obex, quod nō potest esse, nisi originale. Ex quib⁹ verbis ita plures argumētātur, nō posset Deus ab Augustino vocari iniustus, in ea hypothesi, in qua morientibus absq; baptismo negaret visionem sui, nisi hæc naturali integritati, & innocentiæ debeatur. Ergo potest hec acquiri per meritũ naturale.

Cōclusio; *nō potest quis naturalibus meritis cōsequi, seu mereri visionē Dei per essētiā.*

Pro-

Probatur 1. Huiusmodi visio necessariò supponit gratiam adoptionis. Est autem impossibile, quòd meritis naturalibus possit vt præmium correspondere filiatio adoptiua Dej, quæ superat per infinitum excessum, statum naturalem cuiuscumque creaturæ, de quarum ratione est seruitus naturalis. Ergo est impossibile, quod possit quis naturaliter mereri visionem Dei Minor, & consequentia sunt euidentes. Maior probatur, videns Deum fit amicus & familiaris ipsius, propter communicationem diuinæ scientiæ. Sed diuina familiaritas dedecet seruum, vt seruus est. Ergo ex vi talis communicationis, videns Deum eleuatur ad statum sibi indebitum altioris ordinis, videlicèt ad diuinam filiationem, non quidem naturalem, quod est impossibile, sed adoptiuam.

2. Nullum est meritum naturale, quantumuis in sua ratione perfectissimum, cui non possit correspondere aliquod præmium naturale, tamquàm illi proportionatum, & æquale. Sed est impossibile, quòd visio Dei possit proportionari, in ratione præmij, illi merito, cui proportionatur præmium naturale. Ergo nullum meritum naturale potest mereri visionem Dei. Maior est euidens, quia si daretur aliquod meritum naturale, cui nullum posset correspondere præmium naturale, ex hoc ipso hoc meritum esset supernaturale, quia superaret dignitatem totius naturæ. Probatur minor, quæ eidem sunt equalia, inter

se

se sunt æqualia, vt supponitur tamquàm principium infallibile à mathematicis. Si ergo ex vna parte præmium naturale, & ex alia visio Dei essent æqualia, in ratione præmij, eidem merito naturali, essent æqualia inter se. Quis autem dicat, possessionem Dei, quam trahit ipsius visio, immò ipsum Deum tanti valere, quanti obiectum creatum?

3. Damnata fuit à Gregorio XIII. & Vrbano VIII. propositio vigesima secunda Michaelis Baij, in qua asseritur, *humanæ naturæ sublimatio, & exaltatio in consortiũ diuinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, ac proinde bonum naturale, non supernaturale.* Ergo visio Dei non potest esse, nisi bonum supernaturale, & speciale beneficium, per solam diuinam gratiam consequibile.

Ad authoritatem diui Augustini R. cũ communi, illum ibi fuisse loquutum de hominib⁹ decedẽtib⁹ ex suppositione diuinæ promissionis, & eleuationis antecedentis, vt patet ex eius sermone 16. de verbis Domini, in quo ait, *non dicimus Deo, redde quia accepisti, sed redde quia promisisti.* Stante n. hac promissione, tenetur Deus non negare cuiquam sui visionem, tamquã obiectum beatificum, & præmium innocentiæ filij adoptiui, quod nõ esset in puris naturalibus.

Obijcies 1. Diuus August. li. de spir. & lit. c. 27. ait, *hoc agit spiritus gratiæ, vt imaginem Dei, in qua naturaliter conditi sumus,*

restau-

restauret in nobis. Ergo naturaliter habemus imaginem Dei,ad quam facti sumus. Ergo possumus, etiam naturaliter, consequi eius visionem, vtpote non indebitam similí cum Deo.

Prò responsione aduerto, ly *naturaliter* non semper ab Augustino accipi cum oppositione ad ly *supernaturaliter*. Nam sæpe accipit illum terminũ,quatenus significat aliquod factum ab authore naturæ, vt patet lib.22.con.Faustum c.27. vbi postquàm definiuit peccatum, *dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam Dei*, explicando hanc legem subdit, *quæ sit ratio, & voluntas Dei, ordinem naturalem cõseruari iubens, perturbari vetans*. His autem verbis apparet, ly *naturalem* non accipi ab August. cum oppositione ad ly *supernaturale*; alioquin lex æterna Dei iuberet solùm conseruationem ordinis naturalis, nõ autẽ supernaturalis,quod esset absurdũ. Ad hoc ergo vt vterq; ordo intelligatur, debet ly *naturalis* explicari,ita vt significet, vel secundùm constitutionem naturæ, vel secundùm inclinationem, & perfectionem eiusdem. Hoc posito, dico, quòd ideò diuus August. ait, à spiritu gratiæ restaurari in nobis imaginem Dei, quia supponit, illam per peccatùm amissam. Non fuit autem amissa entitas physica, & naturalis humanæ naturæ. Ergo debet intelligi de illa similitudine, quam Deus homini contulit per fauorem, & gratiam, & per consequens non de imagine physica, & naturali.

li. Quamuis ergo ex tali imagine probetur capacitas visionis Dei, non tamen probatur, posse nos naturaliter illam consequi, sed solùm in eo ordine, in quo accepimus illam imaginem, nempe supernaturaliter.

2. Meritum supernaturale est aliquod creatum, & tamen potest proportionari Deo, in ratione præmij. Ergo etiam meritum naturale.

Nego consequentiam. Disparitas est euidens. Nam meritum supernaturale necessariò, & essentialiter supponit gratiam eleuationis, diuinæque adoptionis. Quamuis ergo entitatiuè, & materialiter sit creatum, & finitum, adeoque ex se indignum, tamen supponit dignitatem gratuitam, prouenientem extrinsecè ex gratia adoptionis, ratione cuius fit ordinis supernaturalis, dignumque tanto præmio sublata per fautorem inæqualitate, & improportione, quod non habet meritum naturale. Eo modo quo opus subditi non meretur amicitiam regiam, licèt entitatiuè sit simile operi filij Regis, quod ratione dignitatis sui principij dignificatur, & quodammodo eleuatur ad præmium cæteroqui indebitum tali entitati. Et ideo meritum supernaturale meretur de condigno visionem Dei, quia non ordinatur ad impetrandum nouum beneficium, sed supponit diuinam beneficentiam antecedenter exercitam, in beneficio adoptionis.

Dices, possunt opera supernaturalia fieri

fieri ab iniusto. Hæc autem non possunt supponere gratiam adoptionis, eò quia peccator non sit filius adoptiuus Dei. Ergo vel illa merita habent ex se talem vim, vel neque habent ex gratia adoptionis.

Distinguo maiorem, possunt fieri ab iniusto opera supernaturalia, quæ sint formaliter meritoria visionis Dei, nego: quæ sint meritoria dispositiuè, concedo maiorem. Et admissa minori, nego consequentiam. Et ratio est, quia peccator, ex defectu habitus charitatis, non potest elicere actus supernaturales fidei, & spei, qui solùm disponunt ad merendam visionem, non illam formaliter merentur, nisi de congruo quatenùs videlicet habent essentialiter vim motricem diuinæ voluntatis, ad hoc vt sibi rependat tale præmium; aliter essent essentialiter ordinata ad talem finem, & essent ad illum incongrua, quod est absurdum. Dico ergo, huiusmodi merita non supponete gratiam adoptionis, sed eleuationis ad adoptionem sibi possibilem, si peccator velit obicem remouere. Et ideo non merentur visionem de condigno.

3. Dominiũ Dei in creaturas non est in bonum ipsius Dei, sed creaturarum. Et ideo S. Thomas 3. con. Gen. c. 18. & 19. docet, Deum non esse finem *cui*, sed *qui* respectu suorum operum. Non posset autem Deus intendere bonum creaturarum, nisi illas amaret. Ergo hoc dominium supponit in Deo amorem beneuolentiæ, adeòque veram amicitiam cum creaturis

rationalibus. Ex eo igitur quod visio Dei faceret amicitiam cum Deo, non sequitur illam esse naturaliter inconsequibilem. Probatur consequentia, quia posset aliqua creatura rationalis illam exigere, non quidem titulo rigoroso, & infallibili, sed naturali, eo modo quo ignis exigit concursum ad calefaciendum.

Nego consequentiam. Et dico, non quemlibet amorem beneuolentiæ sufficere ad fundandam amicitiam, aliòquin omnes serui essent amici. Quis enim est adeo saxeus, vt aliquo amore beneuolentiæ suum seruum non prosequatur? Et qui libenter non præstet suam operam ad hoc, vt ille aliquod bonum consequatur, etiam vt suum proprium? Ad amicitiam ergo requiritur amor eximius, cuiusmodi esset ille, qui proueniret ex visione; nam hic amor essentialiter traheret mutuam redamationem, & communicationem bonorum, & secretorum, quæ pugnant cum ratione seruitutis. Recenseantur quæ dicta sunt disp. 2. ar. 3. 4. & seq. nam funditùs tollunt difficultatem.

ARTICVLVS II.

An possit dari aliqua creatura, cui sit connaturaliter debita visio Dei.

CONclusio *est negatiua*. Probatur 1. Visio Dei est veluti desponsatio, & filiatio diuina, qua nos euadimus filij Dei adoptiui, vt nuper dictum est. Sed est impossi-

sibile, quod sit debita vlli creatura quæ est essentialiter serua, desponsatio, & filiatio Dei. Ergo est impossibile, quod visio Dei sit debita vlli creaturæ.

2. Si daretur hæc creatura, vel esset peccabilis, vel impeccabilis? Si primũ, esset indigna, quia non haberet summam charitatem incompossibilem cum peccato, sed videns Deũ posset peccare. Si vero dicatur secũdũ, hæc creatura esset Deus, cui⁹ solius est propria impeccabilitas, quod repugnat.

Dices, Deo conuenit impeccabilitas per naturam. Huic autem creaturæ conueniret per gratiam. Ergo non esset Deus.

Nego ãtecedẽs, alioquin posset etiã illi cõuenire per gratiã omnipotẽtia, & deitas. Nõ potest ergo cõmunicari per gratiã impeccabilitas, quia hæc superat conditionẽ creaturæ, de cuius ratione est esse seruam, adeòq; subiectam Legibus, & peccabilem.

3. Contra Baianos, nulli substantiæ cognoscitiuę debetur cognitio perfectior, quàm sit comprehensio sui. Sed visio Dei est perfectior, eò quia per illam cognoscãtur plures perfectiones, immò infinitæ. Præterea visio Dei reddit videntem perfectè felicem, quod non facit comprehensio cuiuscumque creaturæ. Ergo est cognitio perfectior. Probatur maior, quia veritas est passio ẽtis. Ergo quo aliquid est perfectius, eò est verius, adeòq; difficilius cõprehẽditur. Ergo est impossibile, quòd virtus cognoscitiua, quæ est maxima perfectio, sit maior quàm eius perfectio, &

cognoscibilitas passiua. Vnde obiter patet quid significet illud axioma, *modus cognoscendi sequitur modum essendi*, idest virtus, cognoscitiua non potest esse perfectior, quàm perfectio entitatiua, & essentialis habentis talem virtutem.

4. Videnti Deus debetur perfecta amicitia cum Deo, qui cùm sit bonum infinitũ, eius cognitione rapitur voluntas ad perfectam charitatem in Deum. Sed homini, immò nulli creaturæ ex se debetur hæc amicitia, sed potiùs est contemptibilis, vt seruus. Ergo neque illi debetur visio. Confirmatur, Par potest negare amicitiam pari. Ergo multò magis supremus infimo.

5. Cui deberetur naturaliter visio Dei non posset per gratiam, & fauorem eleuari ad maiorem fortunam. Hoc autem esset contra dignitatem Dei, de cuius ratione est, vt possit semper dare seruo aliquid per fauorem, quod illi secundùm suam conditione non debeatur. Ergo non potest vlli creaturæ esse naturaliter debita visio Dei. Consequentia est euidens. Probatur maior, hęc substantia esset essentialiter beata. Ergo esset filius naturalis Dei. Neque obstat, quod hæc beatitudo fundaretur in existentia contingenti videntis. Nam ex hoc capite esset per participationem, & ex alio per naturam. Ergo sequeretur vtraque pars contradictionis.

6. In Concilio Viennensi damnantur omnes dicentes, animas non indigere lumine eleuante ad visionem Dei. Ergo ad illam

illam requiritur simpliciter adiutorium supernaturale.

7. Omne ius, quod habet homo ad visionem Dei, fundatur in filiatione adoptiua; & ideo hæc quatenus est vita æterna, vocatur gratia ad Rom. 8. Ergo cùm filiatio adoptiua non possit esse naturalis, neque potest dari ius naturale ad visionem Dei.

Obijces 1. Potest Deus facere creaturã adeo perfectam in esse intelligibili, sicut esset complexum ex intellectu, & lumine. Sed huic complexo est connaturaliter debita visio Dei. Ergo potest Deus facere creaturam, cui sit connaturaliter debita visio Dei. Minor, & cõsequentia sunt euidentes. Maior probatur, quia tàm lumen, quàm intellectus sunt creaturæ. Ergo sicut Deus potest facere creaturam perfectiorẽ singulis seorsim, ita potest facere perfectiorem singulis binarijs creaturarum, seu complexo ex duabus creaturis.

Ad hoc sophisma multi multa dicunt. Nos missis omnibus, Respondemus primò negando consequentiã, quia cùm hoc lumen sit intrinsecè supernaturale, si daretur creatura simplex æquiualens in perfectione huic complexo, illa esset intrinsecè supernaturalis, eò quia esset illius eiusdẽ ordinis, cuius est hoc complexum. Ergo licèt admittatur vt possibilis, nihil faceret ad intentum arguentis. Deinde nego maiorem, primò quia sicut non potest Deus facere creaturam æquiualentem complexo ex intellectu, & intellectione, eò quia

intelligeret per suum esse; quod est proprium Dei, vel ex humanitate, & vnione hypostatica, seu ex anima, & gratia, quia esset essentialiter Deus, seu ex corpore, & duratione, quia duraret essentialiter: ita neque posset facere creaturam æquiualentem complexo ex intellectu, & lumine gloriæ, quia per suam essentiam peteret videre Deum; adeòque Deus non posset nisi miraculosè denegare illi suum concursũ ad se videndum; & per consequens physicè loquendo, necessariò Deum videret, sicut ignis necessariò calefacit. Sed est impossibile, quòd visio Dei alicui necessariò debeatur in pura natura, eò quia nimis vilesceret commercium cum Deo, quod vt debitum creaturæ soluendum esset. Secũdò intellectus æquiualens illi complexo Deum comprehenderet. Ergo repugnat. Probatur antecedens, hoc complexum includit duplicem perfectionem, vnam intellectus ex se non determinati ad visionẽ finitam, & alteram luminis determinantis magnitudinem visionis. Quòd si lumen sit identificatum cum intellectu, hoc lumen non posset determinare intellectum, nisi iuxta capacitatem ipsius. Ergo cùm intellectus haberet ex se infinitam capacitatem, quippe ex se indeterminatam ad vllam visionem finitam, nec extrinsecùs ex alio determinatam, determinaretur ad visionem infinitam, adeòque ad comprehẽsionem Dei. Hoc autem nõ sequitur, si lumen sit distinctum, quia vt tale non debet

se accommodare eius capacitati, sed potius illam determinat, & limitat, tamquam virtus illi indebita. Tertiò complexum ex intellectu, & lumine concurrit adequatè vt instrumentum Dei ad eius visionem, vt egregiè probat Suar. disp. 30. met. sect. 11. n. 46. & 49. Creatura autē illi æquiualens concurreret vt causa principalis, & primaria ad visionem, adeoque esset tantò perfectior illo complexo, vt haberet modum essendi diuinum, nam ęquiualeret causæ principali visionis Dei, quæ est solus Deus.

Dices, si illud complexum concurreret adæquatè vt instrumentum Dei, non concurreret vitaliter ad visionem, quod repugnat. Ergo &c.

Nego antecedens. Nā ad rationē vitæ nō obstat cōcurs⁹ per modū instrumēti, vt idē probat Suar. ib. n. 47. Videātur quę diximus ad hoc argumentum disp. 2. ar. 2.

Obijcies 2. cum Scoto in 3. d. 14. q. 1. & in 4. d. 49. 11. cęcus miraculosè illuminat⁹ naturaliter videt colorem. Ergo etiam Beatus supernaturaliter illuminatus naturaliter videt Deum. Quamuis enim supernaturaliter ponatur lumen gloriæ in intellectu creato, tamen illum naturaliter perficit. Ergo potest per aliquam formam creatam naturaliter Deus videri.

Caietanus super q. 12. ar. 5. respondet cum cautela, concedendo consquentiam, videlicet, illam formam, per quam Deus naturaliter videtur, non esse speciem, neque

que esse naturalem, seu connaturalem, sed habitum supernaturalem. Ad paritatem de cęco, respondet illi dari quidem supernaturaliter visum, tamen ipsum visum esse illi potentiam naturalem. Lumen autem, & est in se supernaturale, & supernaturaliter datur. Ceterum posse ex aliquo habitu supernaturali naturaliter resultare actum, probat, ex habitu charitatis. Nam *habens habitum supernaturalem charitatis* (sunt eius verba) *naturaliter diligit Deum meritoriè.* Et affert rationem, *quia non minus charitas inclinat ad actum proprium quam ceteri habitus. Signum autem naturalitatis est delectatio; experimur enim nos delectabiliter omnia operari; quorum habitus habemus, siue naturales, siue supernaturales.*

Hæc tamen doctrina mihi non probatur. Et ratio est, quia si dicamus, Beatum supernaturaliter adiutum, naturaliter videre Deum, visio Dei per essentiam non esset intrinsecè supernaturalis, quod repugnat Clementinę *ad nostrum de hæret.* Cur ergo censeatur hæc visio naturaliter impossibilis?

Dices, est quidem formaliter naturalis, non tamen causaliter, quia supponit necessariò aliquod comprincipium supernaturale, & ideò non potest naturaliter dari. Sed contra est, nam necessariò supponi aliquod principium supernaturale, cur igitur non dicatur potius supernaturalis, in ratione effectus, saltem quoad modum? Dixi *saltem,* quia visio Dei est supernaturalis

ralis quoad ſubſtantiam, quia non ſolùm ſupponit principium effectiuum ſupernaturaliter datum, ſed etiam intrinſecè ſupernaturale, cuiuſmodi, eſt lumen gloræ? Omiſſa igitur hac reſponſione.

Diſtinguo primum antecedens, cæcus miraculosè illuminatus naturaliter videt, ideſt viſione naturali quoad ſubſtantiam, concedo: naturali quoad modum, nego antecedens, & cum illo conſequentiam. Sicut enim viſio cæci nati dicitur ſupernaturalis quoad modum, eò quia ſupponat miraculoſam reſtitutionem ſui principij proximi effectiui, quod naturaliter exigit, nec poteſt niſi violenter negari; ita viſio Beati dicitur ſupernaturalis quoad modum, quia neceſſariò ſupponit principium ſupernaturale, cuius conſortium nullo modo intellectui debeatur. Deinde tranſeat antecedens, & nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia eſt per accidens quod hic homo ſit natus cæcus, adeóque dici t priuationem habitus viſiui, quem attentis eius naturalibus viribus poſſet, immò deberet habere. At intellectus creatus habet negationem habitus viſiui Dei, quia neque illum habet, neque poteſt, attentis eius viribus, vllatenus habere. Quamuis ergo lumen gloriæ non ſit tota ratio agendi reſpectu viſionis, vt viſio eſt, eſt tamen tota ratio illius vt eſt talis viſio, videlicet vt eſt viſio Dei per eſſentiã, ſecundùm quam conſiderationem eſt omninò ſupernaturalis.

Ob. 3. Per diuum Augustinum datur de facto aliqua creatura, cui naturaliter debetur visio Dei. Ergo hoc non repugnat. Consequentia est euidens, cùm ex actu ad potentiam valeat consequentia. Antecedens probatur ex multiplici testimonio eiusdem, deducto ex lib. 12. suarum confessionum. Et primò cap. 9. quærens quid sit cœlum cœli, de quo Psaltes cecinit ps. 113. *cęlum cęli Domino, terram autem dedit filijs hominum*; ait; *cęlum cęli quod in principio fecisti, creatura est aliqua intellectualis, nequaquam tibi Trinitati coæterna, particeps tamen æternitatis tuæ valde mutabilitatem suam præ suæ dulcedine fęlicissimæ contemplationis tuæ cohibet, & sine vllo lapsu, ex quo facta est inhærendo tibi, euadit omnem volubilem vicissitudinem temporum.* Et c. 11. *nec illa creatura tibi æterna est, cuius voluntas tu solus es, teque perseuerantissima castitate hauriens mutabilitatem suam nusquam, & nunquam exerit, & te sibi semper præsente, ad quem toto affectu se tenet, non habens futurum quod expectet, nec in præteritum trayciens, quod meminerit, nulla vice variatur, nec in tempora vlla distenditur. O beata si qua ita est, inhærendo beatitudini tuę: beata sempiterno inhabitatore te, atque illustratore.* Et infra *nec inuenio quid libentius appellandum existimem cęlum cęli Domino quàm domum tuam contemplantem delectationem tuam sine vllo defectu.* Et c. 12. *duo reperio quæ fecisti carentia temporibus, cùm tibi neutrum coæternum sit: Vnum quod ita*

for-

formatum est, vt sine vllo defectu contemplationis, sine vllo interuallo mutationis, quamuis mutabile, tamē nō mutatum sua æternitate, atque incommutabilitate perfruatur; alterum quod ita informe erat, vt ex qua forma in quam formam vel motionis, vel stationis mutaretur, quò tempori subderetur non haberet. Sed hoc vt informe esset, non reliquisti, quoniā fecisti ante omnem diem &c. Ex quib⁹ & similibus multi inferunt, fuisse admissam ab Augustino aliquam creaturam intellectualem, non subditam mutationi, factā ante omne tempus, absque vllo defectu, impeccabilem, & per suā natura'ia, essentialiter videntem Deum per essentiā, vt videtur speciatim elici posse ex ijs, quæ subdidit c. 13. *Sic interim sentio propter illud cęlum cęli intellectuale vbi est intellectus nosse simul, non ex parte, non ęnigmate, non per speculum, sed ex toto in manifesta ta facie ad faciem.*

Nego maiorem; nec possum non vehementer excandescere in arguentem, qui tantam Augustino notam inurere non erubuit. Quod vtique non fecisset, si totum eius librum duodecimum citatum legisset, & perspicacius intellexisset. Tria igitur statuo ad euidentiam responsionis. Primū est, sanctum doctorem in toto codice cōfessionum, palam omnibus facere sua crimina, & errores, in quos prolapsus fuerat, cum insaniam Manichæorū sectatus fuit. Quia ergo incidit in errorem, quo Manichæi admittebant, cœlum cœli, tamquam

creaturam aliquam, in qua Deus inhabitaret, vt in proprio Cœlo, cùm proprietatibus, & perfectionibus repugnātibus creaturæ, ideo quidquid in medium ponit hac super re totum exponit vt materiā ruboris, confessionis, & pœnitētiæ, non autem vt enunciatum, seu assertum proprium. Quod autem Manichæi malè senserint de Cœ is, eorumque creatione, patet primò ex libris contra Faustum scriptis ab Augustino, & ex capite 7. l. quinti cōfes. vbi ait *libri quipe eorum* (loquendo de manicheis) *pleni sunt lōgissimis fabulis de Cęlo, & sy deribus, & Sole, & Luna*; quarum plures confutauimus li. 2. disp. met. disp. 2. ar. 4. Nusquam tamen clariùs, quàm ex c. 10. eiusdem libri duodecimi, in quo postquàm in præcedentibus capitibus exposuit errorē de Cœlo cœli, concludit *ò veritas, lumen cordis mei, non tenebræ meæ loquantur mihi. Defluxi ad illa, & obscuratus sum, sed hinc etiam adamaui te. Erraui, & recordatus sum tui.* (ecce fatetur, se errasse) *Audiui vocem tuam post me, vt redirem, & vix audiui, propter tumultus peccatorum. Ecce nunc redeo &c.* quem affectum prosequitur toto articulo vndecimo, vbi singillatim confutat errores, quos secutus erat cum Manichæis de Cœlo cœli. Alterum est, quod nomine cœli cœli intellexit Augustinus Angelos beatos, quos licèt putauerit simul conditos cum mundo corporeo, simu tate creationis, & temporis, ait tamen creatos ante tempus, quia initio

pa-

putauit factam solam materiam informem cœli, terræque, ex qua non potuit distingui cœlorum rotatus, qui est mensura temporis, siue tempus extrinsecum, vt statuimus in 4. physicorum. Tertium est, Augustinum ne somniasse quidem admittere cœlum cœli, vt creaturam aliquam naturaliter Deum videntem, sed ex gratia vt patet ex eodem capite vndecimo, vbi ait, *ò beata, si qua ista est, inhærendo beatitudini tuæ, beata sempiterno habitatore te, atque illustratore* (Ecce vocat Deum illustratorē huius creaturæ, hoc est præbentē lumen supernaturale) *nec inuenio quid libentius appellandum existimem cęlum cęli Domino, quàm domum suam contemplantem delectationem suam sine vllo defectu egrediendi in aliud* (hoc est Angelos non obnoxios corruptibilitati generationum, per quos generans egreditur in terminum) *mentem putam concordissimè vnam stabilimento pacis sanctorum spirituum, ciuiū ciuitatis suæ in cęlestibus super ista cœlestia* & quæ sequuntur, in quibus patet, vocari ab Augustino cœlum cœli domū Dei, videlicet Angelos beatos, in quibus inhabitat, tamquam in nobiliore parte supernæ ciuitatis Hyerusalem. Quare textus citati non fauent arguenti.

Ob. 4. Humanitati vnitæ diuino Verbo debetur naturaliter visio Dei, primò quia cuilibet naturæ intellectuali debetur naturaliter cognitio, qua agnoscat suam dignitatem. Sed est impossibile, quod cogno-

gnoscatur dignitas naturæ intellectualis, non cognita eius persona. Ergo humanitas vnita diuinæ Personæ debet illam cognoscere. Est autē impossibile, cognosci diuinam Personam nō darè cognita eius essētia. Ergo debet illā clarè cognoscere.
2. Humanitas vnita substātialiter cū Verbo, idest subsistens per diuinā Personā, est filius naturalis Dei. Sed filio naturali debetur visio clara faciei paternæ. Ergo & huic debetur visio Dei, adeòque debentur virtutes supernaturales, & lumen gloriæ, vt dotes propriæ talis humanitatis ita eleuatę. Sed vt talis est creatura. Ergo datur aliqua creatura, cui debeatur visio Dei.
℞. hāc humanitatem, vt Verbo vnitam, non esse puram creaturam, de qua hic loquimur.

ARTICVLVS III.

An intellectus creatus concurrat ad visionem vt causa principalis?

VIdetur concurrere, vt communiter asserunt Thomistæ, penès Gonèt to. 1. disp. 3. ar. 5. § 2. Primò quia intellectus nō ita mouetur à Deo ad visionem beatificā, vt seipsum nullatenùs moueat ab intrinseco. Ergo non concurrit vt instrumentum Dei, sed vt causa principalis. Consequentia est certa, suppositis Thomisticis principijs, de ratione instrumenti esse, vt motum moueat, & non se moueat ab intrinseco. Antecedens probatur, intellectus videns

Deum

Deum vitaliter operatur,& viuit vita æterna, quod non esset, si se ab intrinseco non moueret.

2. Nullum instrumentum, vt est formaliter tale, habet virtutem, siue proximam, siue remotam,& radicalem ad effectum causæ principalis, vt patet in aqua, in ordine ad gratiam,& in serra ad scissionem artificiosã:& ideo vt operetur, debet eleuari extra latitudinem sui obiecti adæquati. Sed intellectus creatus habet virtutem radicalem ad visionem Dei. Ergo non indiget vt eleuetur extra latitudinem sui obiecti adæquati: quod cùm sit ens vt sic, analogicè conueniens Deo, & creaturis, comprehendit etiam Deum, licet illi improportionatum. Atque adeo non est causa instrumentalis visionis, sed principalis.

3. Nullus effectus potest esse connaturalis suæ causæ instrumentali, cum connaturalitas sequatur causam principalem & ideo gratia non est connaturalis aquæ in baptismo, seu oleo in confirmatione. Sed visio est connaturalis intellectui videnti, qui ratione luminis gloriæ, fit ordinis diuini,& veluti Deiformis, participãs vim proximã intelligẽdi, quæ est in Deo,& ideo videt cũ delectatione, quę dari nõ potest in actu non connaturali, vt docet D. Th. 1. p. q. 18. ar. 2. ad 2. Ergo procedit ab illo, vt à causa principali.

4. Si intellectus non concurreret vt causa principalis, duplex sequeretur absurdũ, alterum quod non indigeret lumine glo-

riæ

riæ; & alterum quod etiam oculus corporeus posset eleuari ad vidēdum Deum. Probatur primum, quia instrumenta non eleuantur, nisi per potētiam obedientialē. Ergo non esset necessarium lumen gloriæ. Probatur secundum, omne instrumentum potest eleuari extra suum obiectum adæquatum, & specificatiuum. Ergo etiam oculus poterit eleuari extra coloratum. Immò posset eleuari etiam lapis ad videndum Deum. Probatur consequentia, agens infinitæ virtutis potest vti quolibet instrumento ad producendum quodlibet. Ergo Deus poterit vti lapide, vt instrumento, ad producendam in illo visionem sui.

5. Admisso quod intellectus concurrat vt instrumentum ad visionem Dei, etiam voluntas esset instrumentum ad actus meritorios supernaturales in via. Sed hoc est erroneum, vt probat diuus Thomas 2.2.q.23.ar.2. quia tolleretur ratio voluntarij, & meriti, eò quia voluntas non se moueret ad tales actus, sed moueretur a Deo. Ergo intellectus non concurrit instrumentaliter, sed principaliter.

6. Si intellectus concurrat instrumentaliter non videret Deum sed Deus per illū se videret. Consequens est absurdum. Ergo & antecedens.

Conclusio, Intellectus creatus non concurrit ad visionem Dei, vt causa principalis, sed vt causa instrumētalis ipsius Dei. Ita Su.l.2.de attrib.c.16.& q.30.met.sect.11.n.45. Vasq. & alij Recentiores satis communiter.

Pro-

Probatur 1. Illa est causa principalis, cui primò, & per se tribuitur operatio, instrumentalis autem cui tribuitur quasi secundariò, & per accidens, vt fusè probauimus in c. degener. disp. 3. ar. 7. Sed visio beatifica primò & per se tribuitur Deo, & secundariò, & per accidēs intellectui creato. Ergo Deus est causa principalis illius, & intellectus est causa instrumentalis. Consequentia est euidens? Maior patet ex dictis loco cit. Minor probatur, Deus concurrit ad illam non solùm præbendo potentiam, & virtutem radicalem, sed etiam formalem, siue hęc sit adæquatè supernaturalis, siue inadæquatè, eò quia etiam virtus formalis proxima intellectus, non concurrit nisi vt eleuata à Deo. Ergo potissimus, & principalis concursus prouenit à Deo, nō solùm vt à causa vniuersali, sed etiam vt à causa particulari, intendente determinatè hunc actum, vt formalitet talem. Sed operatio debet principaliùs tribui causæ principalius influenti. Ergo principaliùs visio tribuitur Deo. Intellectus autem, quia concurrit solum per virtutem propriā à Deo eleuatam, & subordinatam virtuti diuinæ secum concurrenti, solùm secundariò, & quasi per accidens ad illam concurrit, quatenus per accidens fuit eleuatus; & gratiosè confortatus, quod illi nullo modo debebatur.

2. Ita se habet intellectus ad visionem Dei, sicut liberum arbitrium ad actus meritorios vitæ ęternæ. Sed liberum arbitriū non

non est causa principalis illorum ; & ideo dicitur communiter à Sanctis Patribus , cōcurrere ad illos vt instrumētum diuinæ gratiæ. Ergo neq; intellect9 est causa principalis visionis, sed est instrumentum luminis gloriæ, cuius actiuitati subordinatur ad talem actum. In quo aduertendum est, quòd sicut gratia in abstracto non est causa principalis in negotio salutis, sed solùm in concreto, non quatenus concretum dicit formā, & subiectum, sed quatenus dicit formam, & principium productiuū illius ; ita & lumen gloriæ per se sumptum non est causa principalis visionis, sed quatenus dicit Deum, illuminantem .

3. Argumentor ad hominem contra Thomistas; Illa est causa instrumentalis , quæ agit vt mota, & eleuata ab alia . Sed potentia intellectiua creata concurrit ad visionem vt mota , & eleuata à Deo per lumen gloriæ. Ergo est causa instrumentalis. Maiorem admittunt vt certam . Minor est de fide. Ergo consequentia non indiget probatione .

4. Ita se habet intellectus ad prophetiam, sicut ad visionem . Sed ad illam se habet purè instrumentaliter. Ergo etiam ad hāc. Maior patet , nam vterque actus est illi indebitus, & solùm possibilis per coadiutorium supernaturale, eleuans extra obiectū physicè adæquatum. Minor est in terminis diui Thomæ dicentis in 2.2.q. 173. ar. 4. *mouetur mens prophetæ a Spiritu Sancto sicut instrumentum* . Ergo consequentia

tia tenet ex paritate rationis.

ARTICVLVS IV.
Soluuntur obiecta.

AD 1. Nego consequentiam. Ad cuius probationem dico, rationem instrumenti, non desumi ex eo quòd ita moueatur ab alio, vt se nullatenus moueat, vt dictum est in loco supracitato, sed ex eo quod ita se moueat, vt eius motio non tribuatur illi primò, & per se, sed alteri, à quo mouetur, vt accidit calori, qui licet se moueat ad calefaciendum ignem, quia tamen ita se mouet, vt etiam moueatur ab igne, cui primò, & per se tribuitur calefactio, ideo non concurrit ad illam principaliter, sed instrumentaliter. Quando ergo diximus, intellectū esse instrumentum Dei ad eius visionem, tantùm abest, quòd abstulerimus ab illo actiuitatē vitalē, sicut somniāt aduersarij, vt potiùs illā hinc cōfirmauerimus. Et ratio est, quia (vt dictum est in loco citato) omne instrumentum, siue naturale, siue artificiale est causa principalis actionis proximæ, & immediatæ ab illo procedentis, nam calor comparatus cùm sola actione calefactiua, est causa principalis, licèt sit instrumentum ignis in ordine ad alium ignem, qui per illam producitur: & serra est causa principalis scissionis ligni, licèt sit instrumentalis respectu scamni, vel arcæ per illam factæ, seu respectu scissionis factæ artificiosè, & ordi-

ordinatim. Vnde conclusimus, huiusmodi instrumenta reduci ad causam efficiētem, quia semper debent habere aliquam virtutem propriam, seu aptitudinem proximam ad id, ad quod efficiendum adhibentur. Ergo non pugnat cũ ratione causæ instrumentalis, quòd se moueat aliquo modo, etiam vitaliter.

Neque obstat, ad rationem instrumenti supernaturalis nō esse necessariam virtutē propriam, seu aptitudinem proximam, sed sufficere potentiam remotam, seu radicalem, tàm passiuam, quàm actiuam, quæ dicitur obedientialis, cuiusmodi est in aqua baptismi ad productionem gratiæ. Nam hoc non tollit, quò minùs possit habere etiam aliquam virtutem proximam supernaturaliter eleuabilem, vt dictum est supra. Ergo cum hoc quòd intellectus sit instrumentum Dei, potest etiam coniungi, quòd se moueat ab intrinseco, cum subordinatione ad motionem Dei, ratione cuius non illi primò, & per se tribuatur visio, sed solùm secundariò, & per accidens.

Dices. Ergo non distinguitur instrumentum supernaturale a naturali.

Nego consequentiam, quia licèt illud operetur vt hoc, per aliquam propriam virtutem, tamen operatur per illam vt eleuatam, quod non habet naturale. Bene ergo concludit Suar. disp. 30. met. sect. 11. n. 45. *intellectus dicitur instrumentum Dei, non quia eo modo quo agit, non agat virtute pro-*

propria,& proportionata, nam reuera ita agit,& sub ea ratione dici potest causa proxima principalis in suo genere,sed quia est virtus subordinata alteri, cui sub alia ratione principaliùs tribuitur operatio. Et hac ratione dicitur, Deus esse illius visionis causa principalis, sicut intellectus dicitur instrumentum animæ ad intelligendum.

Vnde patet responsio ad 2. Quamuis enim intellectus adhibeat suam proximam actiuitatem ad visionem,quia tamen illam non adhibet, vt est virtus naturalis, sed vt est virtus obedientialis Deo subordinata,vt illam eleuanti, ideo est eius instrumentum. Neque obstat quod aqua in baptismo nullam adhibeat virtutem ad productionem gratiæ,quia cum ad illam non adhibeatur vt instrumentum vitale, satis est, quòd concurrat per potentiam obedientialem passiuam radicalem. Vnde retorqueo argumentum,intellectus non adhibetur à Deo vt instrumentum inanime ad visionem,sed vt vitale. Ergo non debet concurrere purè passiuè, sicut aqua, sed actiuè, adeoque debet concurrere per aliquam propriam virtutem partialem, partialitate causæ,& non effectus, eleuatã per consortium virtutis supernaturalis. Ad illud,quod additur in argumento, nempe intellectum non eleuari extra suum obiectum adæquatum,sicut aqua baptismi, nego suppositum. Et dico obiectum adæquatum potentiæ naturalis esse obiectum sibi proportionatum, ad quod possit extendi

suis

suis proprijs viribus, cuiusmodi non est Deus respectu intellectus creati. Ergo ad hoc vt extendatur ad Deum videndum, debet eleuari extra suum obiectum physicè adæquatum, licèt nunquam feratur extra suum obiectum adæquatum adæquatione metaphysica, vt fusè dictum est disp. 2. ar. 5. Ergo quoad hoc conuenit cum aqua, respectu cuius etiam gratia continetur intra latitudinem eius abiecti metaphysicè adæquati. Quod idem dico de scissione artificiosa respectu serræ, de actibus meritorijs vitæ æternæ respectu voluntatis &c.

Ad 3. Nego maiorem. Vel enim connaturalitas actus prouenit ex eius commensurabilitate cum principio productiuo; vel ex eius proportione cum actiuitate, & viribus eiusdem; vel ex eo quòd sit eiusdem ordinis; vel demũ ex eo quòd sit perfectius, & voluptuosus operãti? Si primũ, neq; visio commensuratur intellectui, quatenus est potentia naturalis, sed solùm quatenus est potentia eleuata; aliter posset illam elicere naturaliter, quod vt absurdum reiecimus loco citato. Sed etiam commensuratur instrumento vt eleuato. Ergo par ratio. Si secundum, sicut non proportionatur potentiæ naturali nudè sumptæ, sed complexo ex illa, & principio supernaturali eleuanti, ita proportionatur complexo ex instrumento, & causa principali illud eleuante. Si tertium, eadem ratione, qua eleuatur causa principalis ad ordinem su-

superiorem,quoad modum operandi, eleuatur & causa instrumentalis ad eumdem ordinem cum principali. Ergo neque ex hoc capite repugnat instrumento connaturalitas actus. Neque repugnat ex capite voluptatis, quia licèt hoc non conueniat instrumento artificiali, vt sunt serra, & malleus,seu supernaturali inanimi, vt sũt aqua, & oleum in sacramentis, conuenit tamen instrumento animato, sicut est volũtas ad actus supernaturales charitatis, qui sunt illi voluptuosi.Ergo quia intellectus est potentia viua,& non mortua,etiã vt instrumentum ad visionem, potest ex illa percipere voluptatem, vnde arguitur eius connaturalitas,ratione cuius nõ probatur eius principalitas in operando,sicut non probatur principalitas oculi ad visionem corpoream, licèt ex illa percipiat voluptatem.

Ad 4. Nego sequelam cuius prima pars retorquetur in arguentem,intellectus eleuatur ad visionem per potentiam obedientialem actiuam,non tamquam per principium formale *quo*,sed tamquam per principium radicale *quod*. Ergo indiget principio proximo formali *quo* eleuante,quod est lumen gloriæ.Ad probationem secundæ dico,posse quidem instrumentum eleuari extra suum obiectum physicè adæquatum,non autem extra obiectum metaphysicè adæquatum. Cùm ergo Deus sit extra rationem abiecti adæquati, etiã metaphysicè respectu lapidis, non potest hic per mo-

modum instrumenti eleuari ad Deum videndum. Neque obstat, quod possit Deus vti quolibet ad producendum quodlibet, vt alibi sæpe concessimus; Nam hoc debet intelligi in ordine ad entitatem effectus, consideratam purè materialiter, & nullo modo formaliter, vt denominantē. Et ratio est, quia res creatæ non possunt extrahi a statu suæ naturalis conditionis. Ergo licèt adhibeātur vt instrumēta ad actus sibi repugnantes, non tamen possunt ab illis denominari. De oculo corporeo est alia ratio; nam cùm sit ex sè potentia actiua, nata facta ad videndum coloratum, potest ita confortari supernaturaliter, vt videat etiam incorporalia, vt dictum est disp. 8. ar. 5. Vnde potiùs confirmatur hæc doctrina.

Ad. 5. nego minorem, cuius falsitas patet ex secunda probatione conclusionis. Ad authoritatem diui Thomæ dico, ab illo non reijci, voluntatem, concurrere instrumentaliter ad actus meritorios, vt supponit Gonèt malè interpretans eius mentem in tali loco, sed impugnari Magistrū asserentem, actus charitatis immediatè prouenire a Spiritu Sancto, in nobis inhabitante, absque concursu vllius habitus supernaturalis, quod faceret voluntatem nostram purum subiectum passiuum actuum charitatis. Audiantur eius verba, *non enim motus charitatis ita procedit a Spiritu Sancto mouente humanam mentem, quòd humana mens sit mota tantùm, & nullo modo*

sit

sit principium huius motus, sicut cum aliquod corpus mouetur ab aliquo exteriori mouente. Hoc enim est contra rationem voluntarij, cuius oportet principium in ipse esse. Neque obstant quæ subdidit, *non potest dici, quod sic moueat Spiritus Sanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut mouetur instrumentum quod etsi sit principium actus, non tamen est in ipso agere, vel non agere. Sic enim tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti.* Nam ibi accipit rationem instrumenti, in strictissima significatione, quod videlicet nullo modo se moueat, sed omnem motum, ad quem concurrit, accipiat à causa principali mouente, vt patet ex additis infra, *oportet quod sic voluntas moueatur à Spiritu Sancto ad diligẽdum, quod etiam ipsa sit efficiens hunc actum.* Hoc autem, non pugnat cum nostra doctrina, primò quia apertè profitemur, tàm intellectum creatum supernaturaliter confortatum se mouere ad visionem Dei, quàm volũtatem ad actus meritorios. Deinde quia non distinguimus rationem instrumenti à ratione causæ principalis, per hoc quòd illud motum moueat, vt asserunt Thomistæ, sed aliunde, vt fusè probauimus in 1.s de gener. disp. 3. ar. 7. Ergo diuus Thomas potest quidem esse contrarius in principij philosophicis, non autem in assertis theologicis, spectantibus ad hanc materiam.

Ad 6. nego maiorem. Quia cùm videre sit actus vitalis, non conuenit eius principio effectiuo tantùm, & non receptiuo vi-

sionis, sicut est Deus, sed effectiuo, & receptiuo, sicut est solus intellectus.

DISPVTATIO VII.
De subiecto proprio Visionis Dei.

QVærendum esset primò? an possit intellectus creatus eleuari ad videndũ Deũ? Deinde an possit videri etiã à viatoribus. Et demum, an potentia naturalis videndi Deum fundetur in connexione essentiali cum possibilitate visionis? Sed quia de primo sufficiẽter egimus in 2. disp. ideo hic agemus tantùm de duobus postremis, quorũ occasione agemus etiam, an Deus, & omne ens contingens dicãt essentialem connexionem cum possibilitate omnium entium?

ARTICVLVS. I.
An possit Deus videri ab hominibus viatoribus?

DEum non posse clarè videri solis naturæ viribus, neque secundùm legem ordinariam, satis superque dictum est disp. 2. ar. 2. & disp. 6. ar. 1. Præterea videri non posse ab homine in hac vita degente, absque auxilio supernaturali, videtur esse de fide, propter multiplex testimonium sacræ scripturæ, cuiusmodi sunt 1. ad Cor. 13. *videmus nunc per speculum in ænigmate:* Ioannis 1. *Deum nemo vidit vmquam.* Exodi. 33. *non videbit me homo, & viuet, &c.* Hoc idem posset probari ex infinitis Patribus,

tribus, qui passim congeruntur ab authoribus, in hac materia. Quia tamē hoc non obstante, legimus Gen. 32. Iacob dixisse, *vidi Deum facie ad faciem*. Videre autem facie ad faciem est videre per essentiam, vt colligitur ex primo testimonio, *videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. Præterea num. 12. ait Deus de Moyse, *ore ad os loquor ei*, quod est loqui per visionem claram, & non ænigmaticam. Et 2. ad Cor. c. 12. dicit de se ipso Apostolus, raptum huiusmodi vsque ad tertium cœlum. Et deinde, *raptus est in Paradisum, & audiuit arcana verba, quę non licet homini loqui, &c.* Ideo instituitur quæstio, an verè aliquis possit adhuc viuus videre Deum?

Prò resolutione notandum est, hic non esse sermonem de Christo Domino, qui simul erat viator, & comprehensor; neque de hominibus puris, post diem finalis iudicij. Nam tunc corpus gloriosum non impediet visionē Dei, quamuis Beati delectationis ergo, ad tempus, redirent in hunc mundum sublunarem, quia non proinde fierent viatores. Quæstio ergo procedit de puris hominibus, antequam moriantur, dùm adhùc sunt viatores.

Conclusio, *Potest aliquis purus homo etiam in hac vita mortali degens, adiutus auxilio aliquo speciali videre Deum, licèt non possit secundùm legem ordinariam.*

Prima pars est expresse diui Thomæ. 1. p. q. 12. ar. 11. ad 2. vbi apertè concedit,

Moysem, & diuum Paulum vidisse Deũ; etiam dùm viuerent, *supernaturaliter* (sunt eius verba) *& præter communem ordinem, mentes aliquorum in hac carne viuentium, sed non sensibus carnis vtentium, vsque ad visionem suæ essentiæ eleuauit, vt dicit Aug. 12. super Gen. ad litt. & in lib. de vid. Deum de Moyse, qui fuit magister Iudæorum, & Paulo, qui fuit magister Gentium*. Quod idem confirmat clariùs in 2.2.q.175.ar.3. *quidam dixerunt; Paulum in raptu non vidisse ipsam Dei essentiam, sed quamdam refulgentiam claritatis ipsius. Sed contrarium manifestè Augustinus determinat, non solum in lib. de viden. Deum, sed etiã 12. super Gen. ad lit. Et ideo conuenientius dicitur, quod Deum per essentiam uidit*. Idem asserunt Ambrosius, Beda, Anzelmus, Hugo Victorinus, & alij penes Valẽtiã d.1.q.12.pun.7.

Probatur 1. Potest Deus ita eleuare intellectum humanum coniunctum corpori per auxilia supernaturalia, vt alienatis sẽsibus, perinde cognoscat, ac si esset à corpore separatus; in hoc enim nulla est implicãtia. Sed si esset à corpore separat⁹ posset Deũ supernaturaliter videre, vt probatũ est d.2. Ergo etiã potest vt coniũctus corpori.

2. Si coniunctio cum corpore obstaret, quò minus anima extendatur ad visionẽ Dei, neque posset anima videre Deum post finale iudicium, quando resumet pristinum corpus; atque adeo in æternùm erunt homines in cœlo beati sine beatitudine, quæ cõsistit in visione Dei; immò resur-

surrectio nō esset illis bona, sed mala, tamquam impeditiua beatitudinis supernaturalis, quod est maximum absurdum.

Obijcies 1. Corpora Beatorum, propter dotes gloriosas, eleuabuntur ad altiorem quemdam ordinem, ad quem nunc non eleuantur. Et ideo dicitur 1. ad Cor. 15. *seminatur corpus animale, surget corpus spiritale*. Ergo non impedient visionem Dei, sicut nunc.

Nego consequentiam. Nam posita qualibet eleuatione, vel illa corpora remanebunt materialia, vel non? Si primum. Ergo ponent eundem obijcem, atque nunc, posito quòd omnis obex proueniat ex materialitate. Si secundum. Ergo non erunt eadem corpora sed phantastica, vel de nouo creata, quod non solùm pugnat cum fide, sed cum ipsa philosophia, docente nō posse corpus fieri immateriale. Ad authoritatem diui Pauli dico, corpora gloriosa vocari spiritualia, non quod verè, & entitatiuè sint talia, quod est impossibile, sed quòd nō subiacebunt actionibus corruptiuis, neq; indigebunt cibo, potu, & somno, sicut spiritus, & erunt perfectè subdita rationi, cum participatione beatitudinis ex anima redundantis.

Dices, corpora gloriosa non attingent obiecta per phātasmata materialia, sicut faciunt non gloriosa. Ergo non impediunt visionem, sicut hæc.

Nego antecedens. Quidquid enim perfectionis ponatur in corpore, semper re-

manet corporeitas, licèt accidentaliter immutata. Ergo semper habet modum essendi materialem. Cum ergo modus cognoscendi sequatur modum essendi, corpora Beatorum, etiam in patria attingent obiecta per species, & phantasmata materialia, quamuis modo multò excellêtiori. Audiatur Angelicus in 2.2.q.175.ar.4. *Post resurrectionem in Beatis Dei essentiam videntibus, fiet redundantia ab intellectu ad inferiores vires, & usque ad corpus. Vnde secundum ipsam regulam diuinæ visionis, anima intendet phantasmatibus, & sensibilibus.* Assignat deinde disparitatem, quare hoc non accidat viatoribus. *Talis autem redundantia non fit in his, qui rapiuntur, & ideo non est similis ratio.*

Obijcies 2. Visio est incompossibilis cũ fide. Ergo si viator videret Deum, amitteret fidem.

Distinguo antecedens, est incompossibilis cum fide actuali, concedo cum fide habituali, nego. Et eodem modo distinguo consequens; videlicèt amissum iri fidem secundum actum, non autem secundùm habitum.

3. Beatitudo formalis excludit omnem anxietatem, & miseriam. Sed si Moyses, & Paulus vidissent Deum in via, eorum beatitudo non exclusisset omnem miseriam & anxietatem, sed simul fuissent beati, & miseri. Ergo non potuerunt in hac vita videre Deum. Maior est certa ex definitione. Minor probatur, videndo

dendo Deum ita fuissent beati per talem visionem, vt etiam fuissent miseri, propter timorem, nè amitterent in perpetuum tantum bonum, ortum ex periculo incidendi in peccatũ mortale, per reditum ad viam.

Nego minorem. Primò quia potuerunt hi Sancti remouere à se omnem anxietatem, per aliquam peculiarem reuelationẽ, qua Deus tutos illos reddidisset, per confirmationem in gratia; per quam abstulisset omne periculum proximum peccandi, & subeundi pęnas æternas. 2. Potuit Deus prò illo tempore visionis, impedire illorũ mentem, nè reflecteret ad statum viæ, seu alligationis ad corpus solubilis per mortem. Sicut enim potest à sensibus abalienare, ita potuit tantò gaudio mentem replere, vt illa absorpta circa voluptatem de obiecto præsenti, nihil cogitaret de statu viæ, cum periculo damnationis. Quamuis ergo fuissent miseri habitualiter, non tamẽ fuissẽt miseri actualiter in actu visionis. Et hæc doctrina consonat principijs diui Thomæ docẽtis in 2.2.q.175.ar.3.ad 2. *diuina essẽtia ab intellectu creato videri nõ potest, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur in ps. 35. in lumine tuo videbim⁹ lumẽ. Quod tamẽ dupliciter participari potest, vno modo per modũ formæ immanẽtis, & sic beatos facit Sanctos in patria. Alio modo per modũ cuiusdã passionis trãseũtis, & hoc modo lume illud fuit in Paulo, quãdo raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, vt fieret redundantia ad corpus, sed solùm secundùm quid.*

Dices, Remansisset in illis memoria visionis Dei. Ergo semper Deum vidissent; etiam post reditum ad viam. Nego consequentiam. Nam sola memoria visionis præteritæ non trahit visionem claram circa idem obiectũ, sed solùm ænigmaticam, & obscuram, vt patet in visione sensibili.

Vrgebis, Saltem in actu exercito visionis Dei, cognouissent, se ad vitam pristinã redituros, videlicèt ad miserias, & ærumnas, & ad ipsam priuationem visionis. Ergo quamuis habuissent certitudinem; quod suo tempore consequerentur beatitudinem, adhuc fuissent miseri, propter cognitionem, ineuitabilis mali positiui, & priuatiui. Consequentia est euidens, quia tam cognitio futuræ priuationis boni, quã futuræ miseriæ est dolorifera. Antecedens probatur, quia in illa visione non apparebat necessitas, seu certitudo perpetuitatis, immò certitudo futuræ desitionis, eò quia in illa cognoscebant se viatores.

Nego maiorem. Primò quia (vt dixi) potuisset Deus mentes illorum aliò auocare, vt nihil cogitarent de statu viæ, neque de se ipsis vt viatoribus. Deinde quia licèt considerassent imminentem finem visionis, vidissent etiam, illam ad breue tẽpus desiturã, propter honorẽ Dei, vt esset deĩde in ęternũ duratura. Nõ fuisset ergo materia prudẽtis angoris priuatio tẽporanea imminens visionis, tãto fœnore breui compensanda, ita vt etiam ipsa priuatio

temporanea sit in lucrum computanda, ad illam visionem augendam, vel saltem perficiendam, vt augeatur beatitudo in perpetuas æternitates. Quod est adeo verum, vt etiam ipsi comprehensores, si possent, se ad tempus priuarēt beatitudine, vt tali priuatione temporanea, æternum illi facerent additamentum, licèt minimum.

Probatur secunda pars, non solùm ex dictis initio huius articuli, sed etiam ex dictis in 2. disp. vbi fusè probatum est, non posse Deum videri secundum vires naturæ, licet secundum legem ordinariam a Deo confortata, hoc est per illa auxilia, quæ solet Deus communiter dispensare vt causa prima, prascindēdo à quibusdam eleuationibus specialibus, quibus Deus potest, & solet ex motiuo specialis beneuolentiæ, honorare sanctitatem alicuius. Et ratio est, quia Deus per talia auxilia promouet, & coadiuuat modum propriū, & connaturalem potentiæ naturalis. Ergo cum hic non extendatur, nisi ad ea, quæ sunt intra obiectum sibi physicè adæquatum, non potest ferri ad diuinam essentiā sub proprio, & claro conceptui, aliter posset illam cognoscere naturaliter, quod vidimus physicè repugnare. Hoc non valet in ordine ad auxilia extraordinaria, per quę potest potētia naturalis eleuari ad modū operandi sibi indebitum, per quem Deū intuitiuè cognoscat, vt dictum est.

ARTICVLVS. II.

An potentia naturalis videndi Deum fundetur in connexione essentiali cum possibilitate visionis?

RAtio dubitandi; est, quia P. Antonius Perez in tract. de vis. n. 25. quærens, vnde habeatur in nobis potentia entitatiuè naturalis, ad visionem Dei intrinsecè supernaturalem? Respondet *illam fundari in eo, quod omne ens dicat essentialem connexionem cum possibilitate cuiuslibet entis ac proinde etiam intellectus cum possibilitate supernaturali visionis Dei.* Nos ergo vt veritatis lucem ex tenebris eruamus, vtrumque in controuersiam reuocabimus. Sed quia non possumus omnia vnico articulo comprehendere, ideo singula singulis articulis dilucimus, postquam hic statuerimus quid sit dicendum in proposita difficultate.

Conclusio. *Potentia naturalis videndi Deum non potest formaliter fundari in connexione essentiali intellectus cum possibilitate visionis.*

Probatur euidenter, vel hæc connexio nō datur in intellectū, vel datur in omnibus rebus. Si primum, ergo non potest in illa fundari eius potentia, cùm sit impossibile, illam fundari in eo, quod non est. Si secundum, ergo si in illa fundaretur talis potentia, omnia etiam corporea, & inanima possent videre Deum, quod est absurdum. Probatur sequ la, potentia videndi Deum,

Deum reperiretur formaliter in intellectu ratione præcisè connexionis cum possibilitate visionis. Ergo vbicumque reperitur talis connexio, ibi esset formaliter hæc potentia. Sed in omnibus est hæc connexio. Ergo in omnibus esset hæc potentia. Et ratio à priori est; quia vbicumque est eadem causa formalis adæquata, ibi debet esse idem effectus formalis. Si ergo causa formalis adæquata potentiæ videndi Deum sit connexio essentialis cùm tali possibilitate, vbicumque illa fuerit, ibi erit potentia naturalis videndi Deum, tamquam eius effectus formalis. Sed hoc est falsum, quia in lapide est connexio essentialis cũ possibilitate visionis, & non datur hæc potentia, vt videbimus infra. Ergo hæc potentia, non fundatur formaliter in tali connexione.

Obijcies, non valet hæc consequentia; *ratio formalis videndi colorem est visio. Ergo vbicumque datur visio, datur ratio formalis videndi colorẽ, adeóq; videtur color*, quia potest visio poni ĩ lapide, qui tamẽ per illã nõ videret. Ergo neque valet illa consequentia; *potentia videndi Deum est in intellectu, ratione connexionis essentialis cum possibilitate visionis. Ergo vbicumque inuenitur hæc connexio, ibi est potentia videndi Deum.* Et ratio est, quia non semper eadem forma est causa formalis in omni subiecto; nam calor in Luna nõ est causa formalis calefactionis, sicut est in ligno, propter Lunæ opacitatem.

quid dicit essentialem connexionem cum possibilitate alterius entis, quādo illo implicāte, etiā aliud implicaret. Sed quolibet implicāte, quodlibet aliud īplicaret. Ergo quodlibet dicit essentialē connexionē cū possibilitate cuius libet. Maiorē supponit vt euidentē; intantum enim implicante A. implicaret B. inquantum A. essentialiter connectitur, cum possibilitate ipsius B: alioquin implicantia vnius non traheret implicantiam alterius. Minorem probat; tunc aliquid implicat, quando dicit duo prædicata contradictoria: Sed quolibet implicante, quodlibet aliud diceret duo contradictoria. Ergo quolibet implicante, quodlibet aliud implicaret. Hanc autem secūdam minorem ita probat, si implicaret lux e.g. Ergo eo ipso iā diceret formaliter lucem, & negationem lucis. Ergo quodlibet aliud ens simul coexisteret luci, & negationi lucis; & perconsequens illi coexisteret, & non coexisteret, quæ sunt contradictoria, per quorum inclusionem omnia alia implicarent. Probat hanc consequentiam; nam in illa hypothesi implicantiæ lucis, homo e. g. (& idem dicit de reliquis) iam coexisteret luci, & eius negationi. Ergo posset de illo formari hoc argumentum, *omn s homo coexistit luci. Nullus homo coexistit luci. Ergo nullus homo est homo.* Cōsequentia est euidēs in *Camestres.* Maior est certa, quia cū lux in tali hypothesi includat seipsam, & sui negationem, vtique homo coexistendo tali impossibili,

coexisteret luci. Probat quod etiam non coexisteret, quia non coexistere luci, nihil est aliud formaliter, quàm coexistere eius negationi. Cũ ergo in tali hypothesi homo coexisteret negationi lucis, non coexisteret luci, & sic verificaretur vtraque contradictionis pars.

Sfortia Pallauicinus conatur eludere hoc argumentum lib. 8. n. 153. negando suppositum. Ait enim, data hypothesi duplicis contradictionis, ruiturum omne argumentum in *Camestres*, quin etiam omnem formam syllogisticam. Nam hæc (vt aduertit Aristoteles 4. met. c. 3. in fine, & ibi latè Commentator) fundatur in hoc supremo principio, quòd non verificentur contradictoria. Hoc autem probat explicando vim talis syllogismi, illumque ad prima principia reducendo.

Sed pace ipsius, puto, hanc esse puram elusionem, & non solutionem argumenti. Si enim valeret eius ratio, nunquam possemus argumentari ab hypothesi impossibili. Cum enim impossibile semper inuoluat contradictoria, & hæc inclusio destruat omnem formam syllogisticam, vtique perinde erit argumentari ab hypothesi impossibili, atque non argumentari. Quomodo ergo ipse in assert theolog. lib. 1. n. 173. quærit an si per impossibile Deus nõ esset, daretur vllum peccatum? Posset enim contra ipsum retorqueri quidquid assereret, & dici; omne peccatum cum sit deuiatio à prima regula

gula, supponit necessariò existentiam Dei; qui est essentialiter prima regula. Ergo illo non supposito, nulla daretur prima regula, adeòque frustra quæreretur, an esset deuiatio ab illa. Præterea cum peccatum sit actus voluntatis creatæ, essentialiter à Deo pendentis, illo non existente, nullus daretur actus voluntatis, & per cōsequens neque haberet locum quæsitum, an esset peccatum? Sicut ergo ille concludit, *possumus loqui de hac hypothesi impossibili dupliciter, primò ita vt non existente Deo daretur omnia alia entia distincta à Deo, & porrò in hoc sensu daretur peccatum, &c.* ita & in casu nostro, ex hypothesi illius implicantiæ, possumus vti forma syllogisticā, qua concludemus in *Camestres*, illam cōnexionem essentialem omnium, cum omnium possibilitate.

Dices, argumentum in *Camestres* intantùm concludit, inquantum supponit, non posse idem simul affirmari, & negari de eodem. Ergo hic sillogismus in tali hypothesi non concluderet.

Retorqueo primò argumentum, hic syllogismus supponit, non posse simul idem affirmari, & negari de eodem. Sed in tali casu, idest ex suppositione quod non detur connexio essentialis alicuius, cum possibilitate alterius, idem simul affirmaretur, & negaretur de eodem. Ergo ex vi talis syllogismi bene concluderetur, quod idē esset A. & non esset A. si supponeretur aliquid non connecti essentialiter cum possibili-

bilitate cuiuslibet. Vnde euidenter infertur, dari talem connexionem. Deinde dico, tunc syllogismum hunc fore inutilem, quando intenderet concludere illam implicantiam, quam supponit. Sed in casu nostro non intendit concludere implicātiam quā supponit. Ergo nō est inutilis, eò quia ex implicātia vnius infert implicātiā alterius, immò omnium, posito quod non admittatur, omnia essentialiter connecti cum omnium possibilitate.

Vt autem directè soluamus argumentū Perezzium, negamus primam minorem. Et ad doctrina de coexistentia, nego suppositum. Ex eo.n. quòd lux implicaret, nō sequeretur, quòd omnia alia illi coexisterēt, & nō coexisterēt. Et ratio est, quia hæc cōtradictio tūc solū sequeretur, quādo posita implicantia lucis. Petrus e. g. haberet simul existentiam, & non haberet. Sed hoc non sequeretur, quia lux implicans esset formaliter lux nō lux. Ergo illi coexistens coexisteret luci non luci, hoc est complexo ex luce, eiusque negatione, adeòque neque coexisteret luci, neque eius negationi, sed complexo vtriusque.

Dices, coexistentia cum complexo, est coexistentia cum partibus illius. Sed Petrus coexisteret complexo. Ergo partibus.

Distinguo maiorem, si sit complexum constans ex partibus non se mutuò destruentibus, concedo; se mutuò destruentibus, nego maiorem. Et distincta eodem modo minori, nego consequentiam. Ratio

tio à priori est, quia cum contradictio consistat formaliter in complexo seu simultate partium incompossibilium, nō est idē philosophari de partibus seorsim, atq; de cōplexō illarū, quod formaliter resultet e mutua positione, & destructione partiū.

Vrgebis. Ergo hoc impossibile nullum includeret ex duobus cōtradictorijs, quia includeret vtriusque destructionem. Consequens est absurdum, alioquin non esset impossibile. Ergo, & antecedens.

Distinguo antecedens, non includeret formaliter contradictoria, transeat: non includeret radicaliter, nego maiorem. Posito enim quod partes per ipsam formalem inclusionem in tali complexo, amitterent formaliter esse partes, quia propter mutuam destructionem, amitterent existentiam, non possent formaliter in illo includi, alioquin, se destruerent, & non destruerent; essent contradictoria, & non essent, quæ sunt suppositiones seipsas destruentes. Non possunt ergo intelligi, vt formaliter constituentes hoc impossibile, nisi per existentiam virtualem, seu radicalem in tali toto, ratione cuius perinde se habeat intellectus, in ordine ad affirmationē, & negationē vtriusq; cōtradictorij, ac si verè vtrumque formaliter remaneret. Verū de his fusiùs egimus in metaphysicis.

ARTICVLVS. IIII.

An Deus essentialiter connectatur cum possibilitate adæquata cuiuscumque obiecti possibilis extra se?

Con-

CONclusio *est affirmatiua*. Probatur 1. Posse creaturas producere, est euidẽter perfectio simpliciter simplex. Ergo necessariò conuenit Deo. Sed potentia producendi creaturas necessario, & essentialiter connectitur cum earum possibilitate; neque enim posset illas producere, si non essent possibiles. Ergo cùm Deus dicat hanc potentiam, dicit etiam connexionem, seu ordinem essentialem ad possibilitatem omnium creaturarum? Et ideo S. Thomas in quodlib. q. 23. de ver. ar. 4. ad 13. ait, *scientia, & potentia, quamuis important respectum ad creaturas, tamen pertinent ad ipsam perfectionem diuinæ essentiæ*. Cùm ergo hic respectus non possit terminari ad creaturas vt existentes; alioquin deberent omnes necessariò existere, debet terminari ad illas vt possibiles, adeòque ad eaum possibilitatem.

2. Deus essentialiter cognoscit, se esse Deum, & omne non Deum esse non Deũ, & aliquid à se distinctum. Cum ergo cognitio Dei non sit confusa, cognoscendo non Deum, cognoscit omnia a se distincta, videlicèt hominem, ferrum, &c. Sed hęc cognitio est comprehẽsiua. Ergo nullam videt impossibilitatem in his obiectis, sicut in chimæricis nullam videt possibilitatem. Ergo necessariò uidet omnia, quædam vt possibilia, & quædã vt impossibilia, adeòque possibilitatem illorum, & horum impossibilitatem. Sed cognitio Dei non potest esse falsa. Ergo cum verificetur

ficetur per possibilitatem possibilium, & impossibilitatem impossibilium, Deus necessario, & essentialiter cum illis connectitur, posito quod admittatur ens rationis obiectiuum, quod nos negauimus.

3. Deus est summè independens. Ergo necessariò cognoscit suam independentiam, vt independentiam. Sed independẽtia dicit negationem dependentiæ. Ergo cognoscit independentiam, quam de se negat. Hæc autem dependentia, vel cognoscitur vt possibilis, vel vt impossibilis? Non vt impossibilis, aliòquin Deus excluderet a se chimæram, ac proinde independentia non esset perfectio in Deo, quia exclusio chimæræ nõ est perfectio. Ergo cognoscitur vt possibilis, nõ quidẽ intra, sed extra se. Quare diuina indepẽdẽtia dici negationem dependentię creatæ intra Deum. Cum igitur hæc cognitio sit necessario in Deo, & hæc terminetur ad possibilitatem cuiuscunque dependentiæ contingentis, facit Deum necessariò connexum cum tali possibilitate. Idem argumentum posset formari super immutabilitate, quæ dicit negationem cuiuscumque mutationis contingentis, vt possibilis extra Deum, & de omnibus alijs attributis negatiuis. Ergo dicit connexionem cum possibilitate omnium.

Obijcies 1. Si dependentia, quã excludit diuina independentia, est contingens, & possibilis, potest simpliciter dari. Supponamus ergo dari, tunc vel Deus haberet

inde-

independentiam vel non? Si primum. Ergo darentur duo contradictoria, videlicet dependentia creata, & negatio dependentiæ creatæ. Si secundum. Ergo Deus non esset Deus, quia esset factus dependens, per negationem independentiæ. Hoc idem posset dici de mutatione, respectu immutabilitatis, &c. Ergo hęc doctrina non subsistit. Et per consequens dicendum est, dependentiam exclusam per attributum independentiæ, esse dependentiam diuinam, adeòque chimæricam, videlicèt illam, quæ si daretur, esset diuina.

Respōdeo exclusionē depēdentiæ cōtingentis non fieri à diuina independentia, per veram, & abusiuam realitatem negatiuam, sed per positiuam perfectionem. Quare quamuis explicetur per actum negatiuum, nullam tamen dicit negationem. Fit ergo per oppositionem relatiuam, quatenus Deus vt causa prima opponitur relatiuè cuicumque effectui a se producibili, cuiusmodi sunt omnes dependētiæ à Deo creabiles. Et ratio à priori est, quia cum omnis distinctio nihil sit aliud, quam ipsa extrema, quæ distinguuntur, vt fusè probauimus in disp. met. lib. 1. disp. 2. ar. 5. & omnis dependentia creata, siue creabilis sit aliquod positiuum, siue actu, siue potentia; necessariò importat perfectiones oppositas in extremis, quæ distinguuntur. Siue ergo supponatur, actu existere dependentiam Petri à Deo e. g. siue supponatur non existere, semper excluditur a diui-

Dices, Remansisset in illis memoria visionis Dei. Ergo semper Deum vidissent; etiam post reditum ad viam. Nego consequentiam. Nam sola memoria visionis præteritæ non trahit visionem claram circa idem obiectū, sed solùm ænigmaticam, & obscuram, vt patet in visione sensibili.

Vrgebis, Saltem in actu exercito visionis Dei, cognouissent, se ad vitam pristinā redituros, videlicèt ad miserias, & ærumnas, & ad ipsam priuationem visionis. Ergo quamuis habuissent certitudinem, quod suo tempore consequerentur beatitudinem, adhuc fuissent miseri, propter cognitionem, ineuitabilis mali positiui, & priuatiui. Consequentia est euidens, quia tam cognitio futuræ priuationis boni, quā futuræ miseriæ est dolorifera. Antecedens probatur, quia in illa visione non apparebat necessitas, seu certitudo perpetuitatis, immò certitudo futuræ desitionis, eò quia in illa cognoscebant se viatores.

Nego maiorem. Primò quia (vt dixi) potuisset Deus mentes illorum aliò auocare, vt nihil cogitarent de statu viæ, neque de se ipsis vt viatoribus. Deinde quia licèt considerassent imminentem finem visionis, vidissent etiam, illam ad breue tēpus desiturā, propter honorē Dei, vt esset deīde in ęternū duratura. Nō fuisset ergo materia prudētis angoris priuatio tēporanea imminens visionis, tāto fœnore breui compensanda, ita vt etiam ipsa priuatio

tem-

temporanea sit in lucrum computanda, ad illam visionem augendam, vel saltem perficiendam, vt augeatur beatitudo in perpetuas æternitates. Quod est adeo verum, vt etiam ipsi comprehensores, si possent, se ad tempus priuarēt beatitudine, vt tali priuatione temporanea, æternum illi facerent additamentum, licèt minimum.

Probatur secunda pars, non solùm ex dictis initio huius articuli, sed etiam ex dictis in 2. disp. vbi fusè probatum est, non posse Deum videri secundum vires naturæ, licet secundum legem ordinariam at Deo confortata, hoc est per illa auxilia, quæ solet Deus communiter dispensare vt causa prima, prascindēdo à quibusdam eleuationibus specialibus, quibus Deus potest, & solet ex motiuo specialis beneuolentiæ, honorare sanctitatem alicuius. Et ratio est, quia Deus per talia auxilia promouet, & coadiuuat modum propriū, & connaturalem potentiæ naturalis. Ergo cum hic non extendatur, nisi ad ea, quæ sunt intra obiectum sibi physicè adæquatum, non potest ferri ad diuinam essentiā sub proprio, & claro conceptui, aliter posset illam cognoscere naturaliter, quod vidimus physicè repugnare. Hoc non valet in ordine ad auxilia extraordinaria, per quę potest potētia naturalis eleuari ad modū operandi sibi indebitum, per quem Deū intuitiuè cognoscat, vt dictum est.

ARTICVLVS. II.

An potentia naturalis videndi Deum fundetur in connexione essentiali cum possibilitate visionis?

RAtio dubitandi; est, quia P. Antonius Perez in tract. de vis. n. 25. quærens, vnde habeatur in nobis potentia entitatiuè naturalis, ad visionem Dei intrinsecè supernaturalem? Respondet *illam fundari in eo, quod omne ens dicat essentialem connexionem cum possibilitate cuiuslibet entis ac proinde etiam intellectus cum possibilitate supernaturali visionis Dei.* Nos ergo vt veritatis lucem ex tenebris eruamus, vtrumque in controuersiam reuocabimus. Sed quia non possumus omnia vnico articulo comprehendere, ideo singula singulis articulis diluemus, postquam hic statuerimus quid sit dicendum in proposita difficultate.

Conclusio. *Potentia naturalis videndi Deum non potest formaliter fundari in connexione essentiali intellectus cum possibilitate visionis.*

Probatur euidenter, vel hæc connexio nō datur in intellectu, vel datur in omnibus rebus. Si primum, ergo non potest in illa fundari eius potentia, cùm sit impossibile, illam fundari in eo, quod non est. Si secundum, ergo si in illa fundaretur talis potentia, omnia etiam corporea, & inanima possent videre Deum, quod est absurdum. Probatur sequela, potentia videndi Deum,

Deum reperiretur formaliter in intellectu ratione præcisè connexionis cum possibilitate visionis. Ergo vbicumque reperitur talis connexio ; ibi esset formaliter hæc potentia. Sed in omnibus est hæc connexio. Ergo in omnibus esset hæc potentia. Et ratio à priori est ; quia vbicumque est eadem causa formalis adæquata , ibi debet esse idem effectus formalis. Si ergo causa formalis adæquata potentiæ videndi Deum sit connexio essentialis cum tali possibilitate, vbicumque illa fuerit, ibi erit potentia naturalis videndi Deum ; tamquam eius effectus formalis. Sed hoc est falsum, quia in lapide est connexio essentialis cū possibilitate visionis , & non datur hæc potentia, vt videbimus infra . Ergo hæc potentia, non fundatur formaliter in tali connexione.

Obijcies, non valet hæc consequentia ; *ratio formalis videndi colorem est visio. Ergo vbicumque datur visio, datur ratio formalis videndi colorē, adeóq; videtur color*, quia potest visio poni ī lapide, qui tamē per illā nō videret. Ergo neque valet illa consequentia, *potentia videndi Deum est in intellectu, ratione connexionis essentialis cum possibilitate visionis. Ergo vbicumque inuenitur hęc connexio, ibi est potentia videndi Deum*. Et ratio est, quia non semper eadem forma est causa formalis in omni subiecto ; nam calor in Luna nō est causa formalis calefactionis, sicut est in ligno, propter Lunæ in apacitatem.

Primò nego antecedens. Nam argumētum nostrum non infert ex ratione causæ formalis effectum formalem primarium, cum omnibus, quæ ex illo consequuntur, & effectus formales secundarios, sed solū ipsum effectum formalem primarium. Quamuis ergo non valeat ex eo quòd detur visio in lapide, quòd lapis videat, valet tamen quod habeat rationem formalē videndi, quamuis deinde propter eius incapacitatem, non habeat, neque possit habere effectum formalem secundarium, quòd videat. Cùm ergo effectus formalis primarius talis connexionis in eo casu, in quo fundaret formaliter potentiam naturalem visionis, sit dare formaliter potentiam ad videndum Deum, vtique in omnibus illam daret, quamuis deinde propter incapacitatem, non possent illam omnia reducere ad actum secundum. Vnde inferretur, quòd lapis e. g. haberet per talem connexionem, potentiam ad videndum Deum, & non haberet, quæ sunt contradictoria.

Deinde quidquid sit de illo antecedēti, nego consequentiam. Nam in primo casu de colore, fit transitus ex effectu formali ad alia, quæ consequutur ex ipso, videlicèt ad videndum, quod non fit in secundo casu, in quo consequentia infert solum effectum formalem ipsius connexionis essentialis, cum possibilitate visionis, qui effectus est formaliter potentia vidēdi Deū. Sicut ergo est impossibile, dari potentiam

uidendi

videndi Deum,& non dari,ita est impossibile,dari in lapide talem connexionem,& non dari potentiam ad Deum videndum, quæ sunt formaliter idem,in sententia arguentis.

ARTICVLVS. III.

An omne ens contingens dicat essentialem connexionem,cum possibilitate omnium entium?

COnclusio *est affirmatiua*. Probatur 1. ex cōceptu quidditatiuo possibilitatis.Cum enim hæc nihil sit aliud, quàm omnipotentia primi,& summi entis,à quo omnia tamquam effectus dependent , vt fusè probauimus in disp.met.lib. 2.disp.1. per totam,vtique nullum potest existere obiectum, quod non connectatur cum diuina omnipotentia,adeòque cum possibilitate omnium rerum.

2 Omne obiectum, siue ens necessariò est possibile,vt probauimus ibid lib. 3.disp. 1. ar.4. Ergo necessariò dicit relationem ad possibilitatem sui,tamquàm ad formā, vnde denominatur possibile. Sed hæc eadem forma denominat etiam possibile omne aliud obiectum. Ergo omne aliud obiectum dicit relationem , adeòque connexionem essentialem cum omnium entium possibilitate, quæ est vna , & eadem omnibus communis.

P.Antonius Perez in trat. de visione n. 27.ita probat hanc cōclusionem,tunc aliquid

quid dicit essentialem connexionem cum possibilitate alterius entis, quãdo illo implicãte, etiã aliud implicaret. Sed quolibet implicãte, quodlibet aliud ĩplicaret. Ergo quodlibet dicit essentialẽ connexionẽ cũ possibilitate cuius libet. Maiorẽ supponit vt euidentẽ; in tantùm enim implicante A. implicaret B. inquantum A. essentialiter connectitur, cum possibilitate ipsius B: alioquin implicantia vnius non traheret implicantiam alterius. Minorem probat, tunc aliquid implicat, quando dicit duo prædicata contradictoria. Sed quolibet implicante, quodlibet aliud diceret duo contradictoria. Ergo quolibet implicante, quodlibet aliud implicaret. Hanc autem secũdam minorem ita probat, si implicaret lux e. g. Ergo eo ipso iã diceret formaliter lucem, & negationem lucis. Ergo quodlibet aliud ens simul coexisteret luci, & negationi lucis; & perconsequens illi coexisteret, & non coexisteret, quæ sunt contradictoria, per quorum inclusionem omnia alia implicarent. Probat hanc consequentiam, nam in illa hypothesi implicantiæ lucis, homo e. g. (& idem dicit de reliquis) iam coexisteret luci, & eius negationi. Ergo posset de illo formari hoc argumentum, *omnis homo coexistit luci. Nullus homo coexistit luci. Ergo nullus homo est homo*. Cõsequentia est euidẽs in *Camestres*. Mai. or est certa, quia cũ lux in tali hypothesi i ncludat seipsam, & sui negationem, vtique homo coexistendo tali impossibili,

coe-

coexisteret luci. Probat quod etiam non coexisteret, quia non coexistere luci, nihil est aliud formaliter, quàm coexistere eius negationi. Cũ ergo in tali hypothesi homo coexisteret negationi lucis, non coexisteret luci, & sic verificaretur vtraque contradictionis pars.

Sfortia Pallauicinus conatur eludere hoc argumentum lib. 8. n. 153. negando suppositum. Ait enim, data hypothesi duplicis contradictionis, ruiturum omne argumentum in *Camestres*; quin etiam omnem formam syllogisticam. Nam hæc (vt aduertit Aristoteles 4. met. c. 3. in fine, & ibi latè Commentator) fundatur in hoc supremo principio, quòd non verificentur contradictoria. Hoc autem probat explicando vim talis syllogismi, illumque ad prima principia reducendo.

Sed pace ipsius, puto, hanc esse puram elusionem, & non solutionem argumenti. Si enim valeret eius ratio, nunquam possemus argumentari ab hypothesi impossibili. Cum enim impossibile semper inuoluat contradictoria, & hæc inclusio destruat omnem formam syllogisticam, vtique perinde erit argumentari ab hypothesi impossibili, atque non argumentari. Quomodo ergo ipse in assert theolog. lib. 1. n. 173. quærit an si per impossibile Deus nō esset, daretur vllum peccatum? Posset enim contra ipsum retorqueri quidquid asseueret, & dici; omne peccatum cum sit deuiatio à prima regula

gula, supponit necessariò existentiam Dei; qui est essentialiter prima regula. Ergo illo non supposito, nulla daretur prima regula, adeoque frustra quæreretur, an esset deuiatio ab illa. Præterea cum peccatum sit actus voluntatis creatæ, essentialiter à Deo pendentis, illo non existente, nullus daretur actus voluntatis, & per cõsequens neque haberet locum quæsitum, an esset peccatum? Sicut ergo ille concludit, *possumus loqui de hac hypothesi impossibili dupliciter, primò ita vt non existente Deo daretur omnia alia entia distincta à Deo, & porrò in hoc sensu daretur peccatum, &c.* ita & in casu nostro, ex hypothesi illius implicantiæ, possumus vti forma syllogistica, qua concludimus in *Camestres*, illam cõnexionem essentialem omnium, cum omnium possibilitate.

Dices, argumentum in *Camestres* intantùm concludit, inquantum supponit, non posse idem simul affirmari, & negari de eodem. Ergo hic sillogismus in tali hypothesi non concluderet.

Retorqueo primò argumentum, hic syllogismus supponit, non posse simul idem affirmari, & negari de eodem. Sed in tali casu, id est ex suppositione quod non detur connexio essentialis alicuius, cum possibilitate alterius, idem simul affirmaretur, & negaretur de eodem. Ergo ex vi talis syllogismi bene concluderetur, quod idẽ esset A. & non esset A. si supponeretur aliquid non connecti essentialiter cum possibili-

bilitate cuiuslibet. Vnde euidenter infertur, dari talem connexionem. Deinde dico, tunc syllogismum hunc fore inutilem, quando intenderet concludere illam implicantiam, quam supponit. Sed in casu nostro non intendit concludere implicãtiam quã supponit. Ergo nõ est inutilis, eò quia ex implicãtia vnius infert implicãtiã alterius, immò omnium, posito quod non admittatur, omnia essentialiter connecti cum omnium possibilitate.

Vt autem directè soluamus argumentũ Perezzium, negamus primam minorem. Et ad doctrina de coexistentia, nego suppositum. Ex eo. n. quòd lux implicaret, nõ sequeretur, quòd omnia alia illi coexisterẽt, & nõ coexisterẽt. Et ratio est, quia hæc cõtradictio tũc solũ sequeretur, quãdo posita implicantia lucis. Petrus e. g. haberet simul existentiam, & non haberet. Sed hoc non sequeretur, quia lux implicans esset formaliter lux nõ lux. Ergo illi coexistens coexisteret luci non luci, hoc est complexo ex luce, eiusque negatione, adeòque neque coexisteret luci, neque eius negationi, sed complexo vtriusque.

Dices, coexistentia cum complexo, est coexistentia cum partibus illius. Sed Petrus coexisteret complexo. Ergo partibus.

Distinguo maiorem, si sit complexum constans ex partibus non se mutuò destruentibus, concedo; se mutuò destruentibus, nego maiorem. Et distincta eodem modo minori, nego consequentiam. Ratio

tio à priori est, quia cum contradictio consistat formaliter in complexo seu simultate partium incompossibilium, nō est idē philosophari de partibus seorsim, atq; de cōplexò illarū, quod formaliter resultet e mutua positione, & destructione partiū.

Vrgebis. Ergo hoc impossibile nullum includeret ex duobus cōtradictorijs, quia includeret vtriusque destructionem. Consequens est absurdum, alioquin non esset impossibile. Ergo, & antecedens.

Distinguo antecedens, non includeret formaliter contradictoria, transeat: non includeret radicaliter, nego maiorem. Posito enim quod partes per ipsam formalem inclusionem in tali complexo, amitterent formaliter esse partes, quia propter mutuam destructionem, amitterent existentiam, non possent formaliter in illo includi, alioquin, se destruerent, & non destruerent; essent contradictoria, & non essent, quæ sunt suppositiones seipsas destruentes. Non possunt ergo intelligi, vt formaliter constituentes hoc impossibile, nisi per existentiam virtualem, seu radicalem in tali toto; ratione cuius perinde se habeat intellectus, in ordine ad affirmationē, & negationē vtriusq; cōtradictorij, ac si verè vtrumque formaliter remaneret. Verū de his fusius egimus in metaphysicis.

ARTICVLVS. IIII.

An Deus essentialiter connectatur cum possibilitate adæquata cuiuscumque obiecti possibilis extra se?

Con-

CONclusio *est affirmatiua*. Probatur 1. Posse creaturas producere, est euidẽter perfectio simpliciter simplex. Ergo necessariò conuenit Deo. Sed potentia producendi creaturas necessario, & essentialiter connectitur cum earum possibilitate; neque enim posset illas producere, si non essent possibiles. Ergo cùm Deus dicat hanc potentiam, dicit etiam connexionem, seu ordinem essentialem ad possibilitatem omnium creaturarum? Et ideo S. Thomas in quodlib. q. 23. de ver. ar. 4. ad 13. ait, *scientia, & potentia, quamuis importent respectum ad creaturas, tamen pertinent ad ipsam perfectionem diuinæ essentiæ.* Cùm ergo hic respectus non possit terminari ad creaturas vt existentes; alioquin deberent omnes necessariò existere, debet terminari ad illas vt possibiles, adeòque ad eam possibilitatem.

2. Deus essentialiter cognoscit, se esse Deum, & omne non Deum esse non Deũ, & aliquid à se distinctum. Cùm ergo cognitio Dei non sit confusa, cognoscendo non Deum, cognoscit omnia a se distincta, videlicèt hominem, ferrum, &c. Sed hęc cognitio est comprehẽsiua. Ergo nullam videt impossibilitatem in his obiectis, sicut in chimæricis nullam videt possibilitatem. Ergo necessariò uidet omnia, quædam vt possibilia, & quædã vt impossibilia, adeòque possibilitatem illorum, & horum impossibilitatem. Sed cognitio Dei non potest esse falsa. Ergo cum verificetur

ficetur per possibilitatem possibilium, & impossibilitatem impossibilium, Deus necessario, & essentialiter cum illis connectitur, posito quod admittatur ens rationis obiectiuum, quod nos negauimus.

3. Deus est summè independens. Ergo necessariò cognoscit suam independentiam, vt independentiam. Sed independẽtia dicit negationem dependentiæ. Ergo cognoscit independentiam, quam de se negat. Hæc autem dependentia, vel cognoscitur vt possibilis, vel vt impossibilis? Non vt impossibilis, aliòquin Deus excluderet a se chimæram, ac proinde independentia non esset perfectio in Deo, quia exclusio chimæræ nõ est perfectio. Ergo cognoscitur vt possibilis, nõ quidẽ intra, sed extra se. Quare diuina indepẽdẽtia dici negationem dependentię creatæ intra, Deum. Cùm igitur hæc cognitio sit necessario in Deo, & hæc terminetur ad possibilitatem cuiuscunque dependentiæ contingentis, facit Deum necessariò connexum cum tali possibilitate. Idem argumentùm posset formari super immutabilitate, quæ dicit negationem cuiuscumque mutationis contingentis, vt possibilis extra Deum, & de omnibus alijs attributis negatiuis. Ergo dicit connexionem cum possibilitate omnium.

Obijcies 1. Si dependentia, quã excludit diuina independentia, est contingens, & possibilis, potest simpliciter dari. Supponamus ergo dari, tunc vel Deus haberet inde-

independentiam vel non?Si primum.Ergo darentur duo contradictoria , videlicet dependentia creata,& negatio dependentiæ creatæ.Si secundum. Ergo Deus non esset Deus,quia esset factus dependens,per negationem independentiæ . Hoc idem posset dici de mutatione, respectu immutabilitatis,&c.Ergo hęc doctrina non subsistit.Et per consequens dicendum est,dependentiam exclusam per attributum independentiæ,esse dependentiam diuinam, adeòque chimæricam,videlicèt illam,quæ si daretur,esset diuina.

Respōdeo exclusionē depēdentiæ cōtingentis non fieri à diuina independentia, per veram,& abusiuam realitatem negatiuam,sed per positiuam perfectionem.Quare quamuis explicetur per actum negatiuum,nullam tamen dicit negationem.Fit ergo per oppositionem relatiuam, quatenus Deus vt causa prima opponitur relatiuè cuicumque effectui a se producibilī, cuiusmodi sunt omnes dependētiæ à Deo creabiles.Et ratio à priori est , quia cum omnis distinctio nihil sit aliud , quam ipsa extrema,quæ distinguuntur,vt fusè probauimus in disp.met. lib. 1. disp.2.ar.5. & omnis dependentia creata , siue creabilis sit aliquod positiuum,siue actu,siue potentia ; necessariò importat perfectiones oppositas in extremis,quæ distinguuntur.Siue ergo supponatur , actu existere dependentiam Petri à Deo e. g. siue supponatur non existere, semper excluditur a

diuina independentia, non tamquàm sui negatione (alioquin vel dependentia, vel independentia essent aliquod merè negatiuum) sed tamquam à suo correlatiuo opposito.

Hæc autem doctrina allata fuit a nobis in logica lib. 2. dis. 1. in resp. ad 2. vbi agẽdo de vnitate vniuersalis diximus, illam nullam inuoluere negationem obiectiuã, quamuis explicetur per actum negatiuũ, quod videlicèt *vnum sit indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio.* Æquiuocatio autẽ consistit in hoc, quòd facilè confundatur negatio formalis cum obiectiua. Cùm ergo huiusmodi perfectiones, siue prædicata explicentur per negationes formales, dant multis ansam dicendi, illas inuoluere negationes obiectiuas. Verùm de hoc fusius agemus in materia de attributis negatiuis.

Hinc obiter infer, quam parum solidè philosophentur 11. omnes, qui dicunt, diuinam æternitatem importare formaliter negationem obiectiuã cuiuscumque successionis. Nam semper illis difficillimum est, ne dicam impossibile, respondere ad argumẽtum de successione exclusa. Sẽper .n. viget hæc instãtia, vel successio exclusa est diuina, vel creata: Si primum, cum hæc sit impossibilis, excluditur aliquod impossibile; cuius negatio dari non potest, cum sit de essentia cuiuscumque negationis esse de obiecto contingenti, vt probauimus in met. lib. 3. disp. 1. ar. 3. Præterquam quod om-

omne impossibile est aliquod negatiuum, quia neque datur, neque potest dari. Ergo si daretur eius negatio, daretur negatio negationis, quod implicat. Si dicatur secundum, cùm sit contingens, non potest excludi, nisi per negationem contingentem, adeòque per negationem potentem non existere, quod redderet possibilem successionem intrinsecam diuinæ æternitatis. Numquam igitur potest solui hoc argumentum, nisi dicendo, negationem successionis esse solùm formalem, & non obiectiuam. Nullum autem est absurdum quòd aliquod positiuum explicetur per aliquod negatiuum formale; nam cum diuiditur animal in rationale, & irrationale, ly *irrationale* explicatur per negationem formalẽ, & tamẽ est aliquod positiuũ, vt probauimus in logica lib.2.disp.2.ar.8.

Obijcies 2. Nõ potest dari vera relatio, seu connexio inter duo, quæ sunt realiter idem. Sed Deus est realiter idem cum possibilitate omnium rerum. Ergo non potest cum illa realiter connecti.

Distinguo maiorem, non potest dari vera relatio realis, & obiectiua, concedo relatio rationis, nego maiorem. Et concessa minori, distinguo consequens, non potest Deus realiter connecti connexione obiectiua, concedo: connexione rationis, & formali, nego consequentiam. Deus igitur ex parte obiecti connectitur cum possibilitate omnium rerum connexione identitatis, formaliter tamen, seu per nostrum

ctrum modum concipiendi, connexione rationis, fundata in distinctione rationis ratiocinatæ.

Ob. 3. Si nullum esset possibile ens supernaturale, adhuc essent possibilia naturalia. Ergo hæc non dicunt essentialem connexionem cum possibilitate entium supernaturalium.

Nego antecedens. Quamuis enim propter defectum, & limitationem nostri intellectus, ex impossibilitate entium supernaturalium, non semper possimus inferre impossibilitatem entium naturalium, ex defectu cognitionis illorum, non tamen sequitur, hanc inferri non posse a bene percipientibus ordinem supernaturalem. Verè enim datur horum connexio cum illorum possibilitate, quamuis propter excellentiam termini, nostræ fugiat aciem intelligentiæ. Ea ratione, qua licet detur in lapide relatio transcendentalis ad Deum, non tamen cognoscitur ab oculo corporeo vidente lapidem.

4. Si Deus non esset trinus, adhùc potuisset mundum producere. Ergo hic mundus non dicit connexionem essentialem cum Trinitate, adeòque cum possibilitate omnium rerum.

Nego antecedens. Si enim Deus non esset trinus, non esset Deus. Deinde nego consequentiam. Ratio est, quia cùm nos nō possimus penetrare in via naturæ, existendi necessitatem huius altissimi mysterij, possumus retinere totam scientiam naturalem

de

de dependentia creaturarum à Deo vno, præscindẽdo ab assẽsu circa mysteriũ Dei trini. Quia tamen verè Deus est trinus, ideo illa cõditionalis est simpliciter falsa; adeòque semper est verũ, quod omne obiectum dicat realiter connexionem essentialem cum Deo, non soluunt vt vno, sed etiam vt trino, posito quòd Deus vt vnus, & trinus sit realiter possibilitas omnium rerum.

5. Quamuis equus rationalis sit chimæra, non tamen sequitur, Deum non esse Deum: Ergo ex eo quòd equus esset chimæra, nõ sequeretur, Deum non esse Deũ; & per consequens Deus non dicit essentialem connexionem cum possibilitate equi, quia licet equus esset impossibilis, adhuc, Deus esset Deus. Probatur consequentia, quia ita se habet ad Deum equus rationalis chimæra, sicut equus chimæra; eo modo quo ad volandum eodem modo se habet lapis, ac homo lapis. Sicut ergo ex eo quòd lapis non possit volare, sequitur quod neque homo lapis possit volare; ita ex eo quòd equus rationalis sit chimæra, non redderet Deum impossibilem, etiam equus chimæra non reddit Deum impossibilem.

Distinguo consequens, non sequeretur, Deum non esse Deum, ex vi prædicati, seu subiecti tantùm, concedo: non sequeretur ex vi vtriusque simul, siue ex integra hypothesi, nego consequentiam. Prò intelligentia, notandum est, dupliciter posse fieri argumentum ex hypothesi impossibili. Primò assumendo prò medio prædicatum

solum hypothesis; & tunc quidquid sequitur in vno extremo per tale medium, sequitur etiam in quolibet alio similis hypothesis. E.g. hoc argumentum: *si homo esset equus hinniret*, assumit tantùm pro medio ly *equus*, ex cuius hypothesi affirmat hinnitum de homine. De quocunque ergo affirmetur equus, poterit etiam sub eadem hypothesi affirmari hinnitus; & sic posset dici, *si lapis esset equus hinniret: si Angelus esset equus hinniret*. Si ergo in tali hypothesi prædicatum non sit chimæricum, non poterunt ex illo inferri duo contradictoria. Atque adeo ex tali hypothesi, quia prædicatum *equus* non est chimæricum, non poterit inferri ex illa proportione, *si homo esset equus hinniret*, quod homo hinniret, & non hinniret, quia hæc non conueniunt equo, sub cuius hypothesi affirmatur de homine hinnitus. Quod si prædicatum sit chimæricum, tunc possunt affirmari de subiecto contradictoria, vt patet in hac propositione *si homo esset chimæra, existeret, & non existeret*, quia verè hæc contradictoria sequuntur ex prædicato *chimæra*.

Secūdò potest fieri hoc argumētū, assumendo prò medio integram hypothesim, videlicet tam prædicatum, quàm subiectū simul, hoc modo, si *auis esset lapis volaret*; & tunc quidquid sequeretur ex vtroque extremo seorsim sumpto, sequitur coniunctim ex tota hypothesi. Quia ergo volatus bene sequitur ex subiecto *auis*, & bene nō sequitur ex prædicatio *lapis*, ideo ex tota illa

illa hypothesi,bene sequitur de aue, quòd volaret,& non volaret. Quòd si fingamus, in tali hypothesi prædicatum esse omnino disparatum , & impertinens vtrique extremo hypothesis, tunc neque ex tota hypothesi sequitur vtrumque contradictorium, sed solum negatio illius prædicati. E. g. *Si homo esset lapis volaret*, in hac propositione illy *volaret* neque conuenit homini, neque lapidi , Ergo ex integra hypothesi non potest illud inferri,sed solum negatio illius,quòd videlicèt non volaret. Quod idem dico,si tam subiectum , quàm prædicatum hypothesis sint impossibilia,vt in hac propositione, *si homo equus esset lapis rugibilis volaret*: nam neque tunc inferretur volatus,neque vtrumque contradictorium,sed solùm negatio volatus.

His suppositis,vt ad argumētum redeā, ideo ex illa prima propositione , *quamuis equus rationalis sit chimæra, non tamen sequitur Deum non esse Deum*,non (inquam) sequitur impossibilitas Dei,quia siue consideretur tota hypothesis, siue solum prædicatum , semper venit impossibilitas alicuius impossibilis,ex qua non solùm non sequitur impossibilitas Dei, sed potius sequitur eius possibilitas, quia sequitur negatio impossibilitatis,sicut diximus sequi negationem volatus ex illa hypothesi , *si homo esset lapis volaret*.Et ratio à priori est quia sicut Deus essentialiter connectitur cum possibilitate rerum possibilium, ita essentialiter,connectitur cum impossibili-

tate rerum impossibilium. Ex eo igitur quòd supponatur impossibilitas chimeræ, potiùs probatur essentialis connexio Dei cum illa, adeòque diuina existentia.

Vt autem hoc meliùs pateat, explicemus primam illam propositionem, per veram conditionalem, nempe *si equus rationalis esset chimera, Deus non esset Deus*, quæ æquiualet huic, *si chimæra esset chimæra, Deus non esset Deus*, eò quia equus rationalis sit idem atque chimæra. Quis autem non videat, negationem, seu impossibilitatem Dei non sequi ex impossibilitate chimæræ, quæ potiùs fundat formaliter eius possibilitatem, seu necessitatem existendi, per necessariam connexionem cum impossibilitate rerum impossibilium, quæ tandem nihil est aliud formaliter, quàm summa perfectio Dei, vt explicuimus in metaphisicis?

Quòd si consideremus secundam propositionem, *si equus esset chimæra, Deus non esset Deus*, oppositum contingit. Quãuis enim ex parte prædicati non sequeretur negatio Dei, sequeretur tamen ex integra hypothesi. Nam ex parte subiecti venit equus, qui est possibIlis, & ex parte prædicati venit chimæra, quæ est impossibilis; adeòque ex integra hypothesi venit impossibilitas equi possibilis, quod idem est, atque possibilitas, & negatio possibilitatis, quæ inferunt negationem Dei. Idem valet in hac alia, *si locutio Dei sit mendax, Deus non esset Deus*. Quamuis enim nega-

tio

tio Dei non sequatur ex parte subiecti præcisè, neque ex parte prædicati præcisè, videlicèt ex eo quod locutio Dei sit locutio Dei, & mendacium sit mendacium, tamen sequitur ex parte vtriusque simul, adeòque ex integra hypothesi, videlicèt ex eo quòd locutio Dei sit mendacium.

Nusquàm tamen melius apparet hæc veritas, quàm in hac propositione, *si Spiritus Sanctus procederet à solo Patre, non distingueretur a Filio.* Hæc enim propositio si fiat ex solo prædicato hypothesis, est verissima, nam omnis persona diuina procedēs à solo Patre, & non opposita relatiuè Filio, est idem cum Filio. Sin autem fiat ex integra hypothesi, quòd videlicèt remaneat Spiritus Sanctus, oppositus relatiuè Filio, & ab illo non distinguatur, est falsa; quia tunc infert vtramque partem contradictionis, videlicèt quòd distingueretur, & non distingueretur à Filio.

DISPVTATIO VIII.
De subiecto extraneo visionis Dei.

DIuus Thomas 1. p. q. 12. ar. 3. quærens, an Deus possit videri oculis corporeis, respodet negatiuè, quam opinionem ferè omnes theologi, vt euidentem proclamant. Quia tamen omnium ratio tandem reducitur ad hoc, quòd potentiæ sensitiuæ sint improportionatæ huiusmodi visioni, eò quia (*vt ait Angelicus*) omnis potentia huiusmodi est act⁹ corporalis organi; act⁹

autem proportionatur ei, cuius est actus. Cum ergo Deus sit incorporeus, nec sensu, nec imaginatione videri potest. *Sed quia hæc ratio videtur petere principium, assignando prò ratione id, quod est immediatè in quæstione; nam quæstio est, an potentia corporalis organica possit ferri ad Deum, qui est aliquod incorporeum; & respondetur negatiuè, quia illa est corporea, & hic incorporeus; ideo exercitationis causa, aliquantò altiùs hanc difficultatem grauissimam examinabimus. Sed quia tota pendet ex materia phylosophica, an videlicèt potentiæ naturales, per auxilia supernaturalia, extendi possint, ad operandum extra sua obiecta materialia, & formalia; ideò priusquam statuamus quæstionis huius theologicæ veritatem, philosophica principia in examen vocabimus, de modo operandi potentiarum naturalium circa sua obiecta. Quæremus ergo primò, an possint extēdi extra suū obiectum formale, & deīde extra suū obiectū materiale adæquatū?*

ARTICVLVS I.

An possit aliqua potentia extendi ad operandum extra suum obiectum formale?

CONclusio *est negatiua*. Probatur 1. obiectum formale est specificatiuū potentiæ. Sed est impossibile, quòd potētia extendatur vltra suum specificatiuū, alioquin posset transire ex vna ad aliam speciem, quod est absurdum. Ergo neque metaphysicè fieri potest, quòd potentia extendatur vltra suum obiectum formale. Minor, & consequentia sunt euidentes.

Maior

Maior probatur, potentia auditiua non distinguitur specie à potentia visiua, nisi per hoc, quòd illa habeat respicere, tamquàm obiectum sibi proportionatum, & adæquatum, rationem sonori, & hæc rationem colorati. Et ideo videmus, quòd sicut nullum sonorum percipitur ab oculo, ita nullum coloratum percipitur ab aure. Hoc autem non ideo euenit, quia ipsæ rationes obiectales colorati, & sonori sint obiecta formalia talium potentiarum, vt multi perperam opinantur, sed quia, physicè loquendo, rationes formales illarum non inueniuntur, nisi circa sonorum, & coloratũ. Sicut ergo si posset physicè reperiri ratio formalis oculi in aliquo non colorato, posset oculus physicè ferri in non coloratum, ita si posset inueniri ratio formalis auris in aliquo non sonoro, posset auris physicè ferri in non sonorum. Et ratio à priori est, quia modus tendendi oculi est percipere obiectum, sub ratione formali visibilis, sicut modus tendendi auris est percipere obiectum sub ratione formali audibilis. Quia tamen physicè loquẽdo ratio visibilis nõ est, nisi in colorato, sicut ratio audibilis nõ est nisi ĩ sonoro, ideo dicitur oculus percipere obiectum sub ratione coloris, & auris sub ratione soni. Cœterùm si ratio visibilis posset simpliciter inueniri in obiecto non colorato, & ratio audibilis in non sonoro, posset oculus extendi ad non coloratum, & auris ad non sonorum. Semper ergo rationes obiectales

ctales coloris, & soni constituunt solùm entitatem materialem obiecti terminatiui extrinseci, non autem entitatem obiecti formalis, de quo agemus ex professo in ar. sequenti.

Probatur 2. Nulla potentia in operando potest præscindere à suo obiecto formali, quod est vnica ratio, quare extendatur ad totum obiectum materiale adæquatum. Ergo non potest extendi extra illud. Antecedens patet inductione, quia adæquata ratio, cur intellectus extendatur ad omne intelligibile, est ratio veri in omnibus formaliter imbibita. Ita ratio boni determinat voluntatem ad attingendum omne volibile, & ratio boni determinat potentiam auditiuam ad omne audibile, &c. Probatur consequentia, si supponamus e. g. aurem extendi ad percipiẽdum aliquod coloratum, vel illud coloratum esset sonorum, vel non? Si primum, ergo non esset extra suum obiectum formale. Si secundùm, ergo non sola ratio soni determinaret autem, ad percipiendum obiectum, & per consequens non esset obiectum formale ipsius, quòd est, contra suppositum.

Aduertendum tamen est, quando dicitur, rationem veri esse obiectum formale intellectus, non esse accipiendam rationẽ veri obiectiuè, quatenus dicit veritatem terminatiuam ipsius cognitionis, quæ dicitur veritas transcendentalis, hæc enim constituit rationem obiecti purè materialis, sed accipiendam esse rationem veri

for-

formaliter,& reduplicatiuè, quatenus dicit formalitatem propriam ipsius intellectus, per quam attingit omnem veritatem obiectiuam transcendentalem. Quod idẽ dico de ratione sonori respectu auris, ratione coloris respectu oculi, &c. Intantũ ergo dicitur, ratio veri esse obiectũ formale intellectus, inquantùm intellectus non tendit in obiectum, nisi sub hac formalitate.

Obijcies, formalitas formalis debet habere sibi correspondentem formalitatem obiectiuam. Ergo si ratio formalis veri est obiectum formale, erit etiam ratio obiectiua.

Nego consequentiam. Ex eo enim quòd formalitati formali correspondeat obiectiua, aliud non sequitur, nisi quòd detur duplex formalitas, videlicèt formalis, & obiectiua. Sed hæc constituit obiectum materiale, & illa formale.

ARTICVLVS II.

An color sit obiectum formale potentiæ visiuæ?

Conclusio, *obiectum formale potentiæ visiuæ non est color, sed modus tendendi circa colorem.*

Probatur prima pars, obiectum formale est specificatiuum potentiæ. Ergo est illi intrinsecum, & essentiale. Sed color non est intrinsecus, & essentialis oculo. Ergo nõ est eius obiectũ formale. Primum antecedens patet ex definitione; nam obiectum

 form-

formale non distinguitur à materiali nisi per hoc,quòd sit determinatiuum, quod materiali non conuenit. Non esset autem determinatiuum,nisi esset specificatiuum. Et ratio est clara,quia determinare potentiam ad aliquod obiectum,est illam specificare ab omni alia, vt dictum est in logicis. Hoc posito vel hæc determinatio est contingens,vel necessaria. Si primum. Ergo potest non dari;adeòque potentia determinata ad colorem, posset determinari ad aliud obiectum,quod probaret directè,posse ab oculo videri sonum, & colorem audiri ab aure.Si secundum. Ergo non potest illi non conuenire;& per consequens vel est ipsius vltima differentia, vel proprietas essentialis,adeòque est specificatiua. Quod autẽ omne specificatiuũ sit constitutiuum intrinsecum essentiale, probatur euidenter, quia nihil potest specificari,hoc est poni in tali specie, nisi per prædicata specifica constituentia talem speciem. Sed hæc sunt solùm genus, & differentia;& ideo homo specificatur per rationalitatem,equus per hinnibilitatem, &c. Ergo omne specificatiuũ est constitutiuum essentiale.

Probatur secunda pars,non datur aliud specificatiuum potentiæ, quàm modus tendendi. Cùm ergo obiectum formale potentiæ sit illius specificatiuum, aliud non potest esse,quàm modus tendendi. Et ideo habitus physicæ distinguitur ad habitu metaphysicæ, quia ille habet modum

ten-

tendendi per sensum, & hæc per intellectum. Vterque autem distinguitur ab habitu mathematicę, qui habet modum tendendi per imaginationem, &c. Æquiuocatio autem consistit in hoc, quod confūdatur obiectum materiale adæquatum, cū obiecto formali. Sicut enim nullus est actus, qui præscindat ab obiecto formali, ita nullus est actus, qui excedat obiectum materiale adæquatum. Color ergo ita se habet ad potentiam visiuam, sicut verum ad intellectum, & bonum ad voluntatem. Sed hæc sunt solùm obiecta materialia adæquata. Ergo, & ille. Probatur assumptum, quia idem verum, quod sub hac formalitate, id est per talē modū tēdēdi, cōsideratur ab intellectu, sub alia formalitate, nēpe boni cōsideratur à volūtate, sicut idem corpus sēsibile, quod vt tale formaliter spectat ad physicā, sub ratione ētis spectat ad metaphysicā, & sub ratione figurabilis ad mathematicā. Illud ergo, quod habet rationē obiecti formalis, respectu intellectus, nō est veritas materialiter sūpta, sed veritas formaliter, & reduplicatiuè vt veritas, quatenus videlicèt reduplicat modū tēdēdi intellectus. Ita etiam obiectum formale potentiæ visiuæ non est color materialiter, qui consideratur etiam vt qualitas physica, & vt ens à metaphisica, sed color et color reduplicatiuè, id est ille modus tendendi, qui reduplicatur per talem acceptionem, & tandem aliud non est, quàm visibilitas, non obiectiua, sed formalis.

Obijcies 1. Visibilitas, vt est obiectum formale oculi, vel accipitur passiuè, prout est in obiecto visibili, vel actiuè prout est in potentia visiua? Si primum, ergo habet rationem obiecti terminatiui, adeòque nõ potest esse modus tendendi ipsius potentiæ. Si secundum, ergo non habet rationẽ determinatiui, quia posita visibilitate actiua in potentia, adhùc quæritur per quid formaliter illa determinetur ad hoc obiectum, & non ad aliud; Alioquin potentia se ipsam determinaret, quod negatur à Philosophis. Ergo modus tendendi non potest esse obiectum formale oculi, siue explicetur per coloratum, siue per visibile.

Respondeo, visibilitatem accipi passiuè in concreto, cum reduplicatione ipsius modi tendendi potentiæ visiuæ, per cuius respectum taliter denominatur. Sicut ergo denominatio visibilitatis passiuæ habetur per respectum ad actiuam, non radicalem sed formalem; ita ratio obiecti formalis habetur per ipsam formam denominantẽ, quæ est visibilitas formalis in abstracto, nõ quatenus dicit rationem obiectalem coloris visibilis, sed quatenus dicit rationẽ formalem potentiæ visiuæ, terminabilem ad rationem obiectalem coloris, potentis videri. Quare obiectum formale potentiæ visiuæ, acceptum in concreto, dicit vtramque visibilitatem, scilicèt obiectalem, vt subiectum denominatum, & formalem, vt formam denominantem; sed in abstracto dicit solam visibilitatem formalem, acti-

uam,

am, ratione cuius habetur formaliter enominatio obiecti, & determinatio potentiæ ad obiectum. Ad illationem, quòd otentia se ipsam determinaret, dico duplicem posse considerari determinationẽ, alteram ad actum primum videndi, & alteram ad actum secundum visionis. Primā lico haberi formaliter adæquatè à visibilitate formali actiua, quæ est in potentia; & alteram haberi partialiter à potentia, & partialiter à visibilitate passiua, quæ est in obiecto, non quòd ipsum obiectum per se ipsum immediatè determinet potentiam ad actum secundum visionis sui, sed mediante sui specie, loquendo de visionibus physicis. Quare immediatè hæc determinatio est ab obiecto, in genere causæ efficientis, & mediatè est ab eodem in genere causæ formalis, quatenus formaliter habetur à specie producta ab obiecto. Sed diuina essentia, quæ ratione intimæ præsentiæ, est sui species, concurrit cum potentia creata, non solum in genere causæ efficientis, per modum causæ primæ, ad visionem sui, sed etiam in genere causæ formalis ex rinsecæ, per modum obiecti vt sui species.

Obijcies 2. Obiectum formale debet obijci potentiæ, alioquin non participaret rationem obiecti. Modus autem tendendi nullo modo obijcitur, quia circa illum potentia non versatur. Ergo non est obiectum formale.

Distinguo maiorem, debet obijci vt

quod: nego, *vt quo*, concedo maiorem. Et distinguo minorem, modus tendendi non obijcitur *vt quod*, concedo: *ut quo*, nego minorem, & consequentiam. Sicut enim species visibilis participat rationem potentiæ, quia videt *vt quo*, ita et obiectum formale participat rationem obiecti, non quia sit id, circa quod versatur potentia, quod est solum obiectum terminatiuum, sed quia sit ratio, quare potentia versetur circa tale obiectum. Vnde habet formaliter rationem determinatiui.

Obijcies 3. Dictum est in logica lib. 1. disp. 2. ar. 1. obiectum formale esse illam formam, quam habitus, seu potentia intẽdit introducere in obiectum materiale. Sed modus tendendi non est huiusmodi; neque enim ratio formalis veri, quatenus dicit modum proprium intellectus, introducitur vt forma in lignum, quod est verum e.g. Ergo alterutra doctrina est falsa. Præterea in eodem loco, in fine articuli concluditur, obiectum materiale visionis esse coloratum, & colorem esse obiectum formale. Ergo hæc asserta sunt contradictoria.

Nego vtramque consequentiam, nam in locis citatis locuti sumus de ratione formali *quæ*, & hic loquimur de ratione formali *qua*: seu *sub qua*, quæ sunt valde diuersæ, & ideo nulla est contradictio. Ad cuius euidentiam dico, duplex inueniri obiectum formale penes authores, alterũ extrinsecum potentiæ, seu habitui, & alte-

um intrinsecum. Extrinsecum dicitur ratio formalis quæ, eò quia cùm se teneat ex parte obiecti terminatiui, est illa forma, quæ illud determinat ad talem potentiam, sicut est color respectu oculi: neque enim corpus esset obiectum proprium oculi, nisi haberet colorem, qui est propria ratio obiectalis, ad quam oculus per se terminatur, & ratione cuius terminatur ad coloratum. Ita sonus est id, ad quod auris per se fertur, & est ratio obiectalis, vt feratur ad sonorum, & sic de alijs. Intrinsecum est illa ratio formalis, quæ ita est propria alicuius potentiæ, vt hæc non feratur ad obiectum extra se, nisi sub tali ratione, quę proinde quatenus est in potentia, illam denominat taliter operatiuam, & quatenus imbibitur in obiecto materiali, illud denominat proprium, & specificatiuum potentiæ, non quòd ipsa ratio obiectalis specificet, sed quòd reduplicet rationem formalem specificantèm, quam extrinsecè terminat, quæ aliud non est, quàm modùs proprius, quem habet potentia, tendendi in illud, seu tendentia ad illud. Et ideo communiter dicitur, potentia specificari ab actibus, & actus ab obiectis, nō quòd actus materialiter sumpti specificent potentiam, neque quòd obiectum materialiter sumptum specificet actus, sed quòd potentia specificetur per ordinem ad actus, & actus per ordinem ad obiectum. Nam e. g. potentia visiua specificatur per ordinem ad visiones à se factibiles, & visiones per ordinem

dinem ad visibilia. Hic autem ordo cùm sit transcendentalis, est essentialis, & explicatur per tendentiam, seu modum tendendi, quem vocamus obiectum formale.

Dices, vel tendentia ad obiectum accipitur in actu primo, vel in actu secundo: Si primũ, ergo nõ est actu specificatiuũ. Si secũdũ, nõ distiguitur ab actib⁹, qui sũt actuales tendentia potentiæ ad obiectum. Actus autem quia accidunt potentiæ, non sunt illi essentiales, adeòque non sunt specificatiui.

℞. esse tendentiam in actu primo, quæ licèt vt formaliter tendentia, non specificet actu, quia nondum est tendentia, tamen specificat vt est, respectus potentiæ ad obiectum, qui semper est actu in potentia. Vnde sequitur, quòd modus tendendi non sit obiectum formale, vt est aliquod absolutum, sed vt est aliquod respectiuum.

Ob. 4. Diuina subsistentia est essentialiter ordinata, ad perficiendam terminatiuè naturam diuinam, & tamen potest miraculosè ordinari, ad perficiendam naturam humanam. Ergo etiam modus tendendi oculi, licèt sit essentialiter ordinatus ad perficiendam potentiam visiuam, potest supernaturaliter ordinari, ad perficiendam potentiam auditiuam.

Nego consequentiam. Disparitas est, quia subsistentia non est ex se formaliter constitutiua, & specificatiua substantiæ, sed est purè terminus illius, quod potest præstari in creatis, etiam per negationem, vt

t fusè probauimus in disp. met. lib. 2. dis.
.ar. 1. At modus tendēdi est cōstitutiuus,
& specificatiuus potentiæ, cum qua pro-
inde realiter identificatur. Ergo potest il-
a applicari pluribus terminis, hæc autem
ninimè; aliter faceret transitum, ex iden-
itate cum vna potentia, ad identitatem
cum alia, & ex vna ad aliam speciem, quæ
sunt impossibilia.

Ob. 5. Potest Deus se solo facere audi-
tionem, supplendo concursum actiuum
potentiæ auditiuæ. Ergo auditio non est
essentialiter dependens à potentia auditi-
ua; & per consequens potest à Deo tribui
potentiæ visiuæ, quæ proinde operetur ex-
trà suum obiectum formale, quod est visi-
bilitas, non videndo, sed audiendo.

Primò distinguo antecedens, potest
Deus se solo facere aliquam auditionem,
concedo: hanc auditionem vt hanc, nego
antecedens. Et distinguo consequens, er-
go hæc auditio non est essentialiter alli-
gata potentiæ auditiuæ, nego: auditio inde-
terminatè sumpta, hoc est aliqua ex possi-
bilibus, concedo consequentiam. Quia er-
go auditio à solo Deo factibilis, non ha-
beret respectum essentialem ad potentiam
auditiuam, quem haberet ab illa factibilis,
ideo non esset essentialiter eadem; sed sub
diuersa specie. Atque adeo licèt oculus
transiret ad illam, non proinde transiret
ad modum tendēdi auris. Deinde modus
tendendi potentiæ non est eius actus, sed
respectus ad obiectum. Ergo quia respectus
est

est intransferibilis, est etiam intransferibilis, eius modus tendendi. Tertiò, si Deus poneret auditionem in oculo, non proinde per illam oculus audiret, eò quia illam non reciperet vt potentia actiua, sed vt passiua obedientialiter. Ergo se haberet ad illam vt lapis.

Quod diximus de colore respectu oculi, dicendum est de sono respectu auris, vero respectu intellect⁹, bono respectu voluntatis,&c. ita vt vniuersaliter asseratur, obiectum formale cuiuscumque potentiæ esse modum tendendi proprium, quem singulæ habent ad sua obiecta materialia.

ARTICVLVS. III.

An possit potentia naturalis eleuari ad operandum extra suum obiectum materiale adæquatum?

NOtandum est, obiectum adæquatum posse dupliciter considerari; nempe physicè,& metaphisicè. Physicè adæquatũ comprehendit totum illud, circa quod potest versari potentia naturalis, attentis præcisè suis proprijs viribus, & concursu generali primæ causæ, cuiusmodi sunt color respectu oculi, sonus respectu auris, &c. Metaphysicè adequatum comprehendit totum illud, circa quod potest versari potentia, in quacumque hypothesi cuiuscumque adiutorij, siue eleuationis miraculosæ, per quemcumque concursum specialem, prouenientem à Deo vt liberè operante

rante,per abſolutam ſuam omnipotentiã. Et ideo quia Deus non poteſt ab intellectu creato videri per eſſentiam, abſque ſpeciali adiutorio comprincipij ſupernaturalis,dicitur eſſe intra rationem obiecti adæquati metaphyſicè ſumpti;reſpectu ipſius intellectus creati,& extra rationem obiecti phyſicè adæquati. Quæritur ergo an oculus e.g.poſſit eleuari ad videndum ſonum,qui eſt extra rationẽ colorati, quo phyſicè circumſcribitur?

Concluſio,*Omnis potentia phyſica, & naturalis poteſt eleuari ad operandum extra ſuum obiectum materiale phyſicè adæquatũ, non autem extra obiectum metaphyſicè adæquatum.*

Secunda pars patet ex definitione.Cùm enim obiectum metaphyſicè adæquatum comprehendat totum illud, ad quod poſſit ſimpliciter extendi potentia, in quacũque hypotheſi cuiuſcumque eleuationis,ſi potentia extenderetur ad aliud extra hoc, hoc eſſet adæquatum metaphyſicè,ex ſuppoſitione,& non eſſet, quia non comprehenderet omnia ſimpliciter attingibilia à tali potentia,quod eſſet manifeſta contradictio.

Prima pars probatur 1. Poteſt Deus facere,quòd aqua in baptiſmo, & oleum in extrema vnctione producant phyſicè,vel ipſam gratiam, vel aliquam qualitatem phyſicam diſponentem ad gratiam,vt docet.Egid.q.6.de ente, & eſſen. cum diuo Tho.in 4.d.1.q. 1. ar. 4. quem ſequuntur

Ferrariensis, & communiter Thomistæ, aduersùs Scotum in 4.d.1.q.4.ar.5. Vasq. aliosque Recentiores: quòd ex arido silice fluant aquæ perennes: quòd mundus ex nihilo oriatur: quòd corpus absque multiplicatione replicetur, & alia huiusmodi naturaliter impossibilia. Ergo poterit etiam facere, quòd auris percipiat colorem, & visus sonum. Neque obstat, quòd aqua, & oleum sint causæ instrumentales gratię; nam etiam auris, & oculus sunt animæ instrumenta, ad auditiones, & visiones.

Probatur 2. à priori; Ea possunt à potentia percipi, quibus illa potest applicari. Sed potest Deus oculum sono applicare, & aurem colori, & suo modo coniungere. Ergo potest hic ab aure percipi; & ille ab oculo. Maior supponitur ab omnibus. Consequentia est euidens. Minor probatur, multò magis distant anima rationalis a corpore, Dæmon ab igne materiali, & Deus ab homine, quàm sonus ob oculo, vel auris à colore. Sed potuerunt per diuinam omnipotentiam, & sapientiam vniri anima cum corpore, Dęmon cum igne, & Deus cum homine. Ergo etiam illa possunt vniri. In quo aduertendum est, me de industria duxisse hæc tria exempla, eò mirabiliora, quò magis inter sese diuersa. Nam anima vnitur cum corpore, vt actus ipsius; & quid magis mirum, quàm quòd corpus actuetur spiritu? Profectò est adeo mirabilis hæc coniunctio, vt si nunc

pri-

primò proponeretur disputabilis, solis Angelis existentibus, & numquam appareret facta, ab omnibus reijceretur vt impossibilis, sicut reijcitur, quòd spiritus informetur aliqua forma materiali, quamuis maiorem non trahat difficultatem. Sicut enim datur spiritus incompletus complebilis per subiectum materiale, à quo perficiatur in ratione potentiæ, cur etiam non poterit dari alius spiritus incompletus perfectibilis intrinsecè, per aliquam substantiam incompletam corpoream, in ratione actus? Vtique in hoc nulla est ratio disparitatis. Quòd si videatur durum, quòd substantia licèt incompleta, tamen perfectior, & nobilior, actuetur à materiali, & imperfectiori; In primis sicut potest substantia completa spiritualis, compleri in ratione intelligentis ab intellectione, & in ratione durantis ab æuo, &c. ita potest in ratione vniti compleri ab vnione materiali, & in ratione existentis ab actu materiali. Probatur consequentia, magis distat accidens spirituale à substãtia spirituali, quàm substantia materialis incompleta à substantia spirituali incompleta; nam hæ sunt in eodem genere subalterno, & cadunt vt mēbra diuidentia vniuoca sub idem genus substantiæ vt sic. Contra verò accidens spirituale, & substantia spiritualis non cōueniunt, nisi in genere remoto, & vniuersalissimo entis vt sic, quod in probabili sententia cùm sit ratio analoga, non est formaliter genus. Præterquam quòd (vt in-

innui) vnio materialis de facto per modũ actus intrinseci, actuat animam rationalẽ in homine, vt multi probabiliter asserunt. Ergo poterit etiam aliquod materiale Angelum actuare.

Deinde Dæmon vnitur cum igne materiali, non vt actus ipsius, sed vt tortus ab illo. Neque est effugium, quòd hic ignis sit spiritualis, nam puto, esse de fide, huiusmodi ignem esse materialem, & corporeũ vt asseritur ab Egidio in 2. parte 1. d. 6. ar. 2. per totum. Quamuis igitur authores discreperent in assignanda huiusmodi vnione, tamen omnes illam concedunt quoad substantiam. Et quid magis mirabile, quàm quòd Angelus à corpore torqueatur?

De vnione, inter Deum, & hominem nihil dico. Hæc enim neque facit, quod vnum extremum ab alio patiatur, neque quòd vnum actuet aliud, sed quòd vtrumque per modum termini disparati, intrinsecè constituat ineffabile compositum Christi Domini, quod eò minus intelligitur, quò magis consideratur. Nam in illo extremum humanum perficitur à diuino, quod nullo modo perficitur ab humano. Præterea ext emum diuinum est constitutiuum intrinsecum Chisti Domini, qui dicit essentialiter esse compositum creatum, & tamen ipsum non est creatum vel incompletum, concurritque vt principium inadæquatum ad operationes totius, quæ proinde dicuntur theantricæ, nec tamen confunditur per modum partis cũ

alio

alio comprincipio, à quo ſemper adæquate diſtinguitur, & multa alia mirabiliſſima facit, quæ conſiderantur in materia de incarnatione.

Probatur 3. Magis diſtat Deus ab intellectu creato, quàm oculus à ſono. Sed intellectus poteſt eleuari ad vidēdum Deū. Ergo, & oculus ad ſonū. Minor eſt de fide. Conſequentia eſt euidens, ex maiori ad minus. Maior probatur, quia inter Deum, & intellectum datur infinita diſtantia, adeòque infinita improportio, quæ ſunt finitæ inter oculum, & ſonum. Præterea, color, & ſonus conueniunt vniuocè in genere proximo qualitatis materialis, Deus autem, & alia obiecta creata intelligibilia, in nullo genere proximo conueniunt, non ſolum quia Deus non eſt ſub genere, ſed etiam quia licèt eſſet ſub genere, ille eſt intelligibile infinitum, & hæc finita, quę nō poſſēt differre ab illo ſola ſpecie, ſed deberēt differre pluſquàm genere. Ergo ſicut intellectus, licet reſtrictus ex ſua natura ad ſola obiecta finita, poteſt ſupernaturaliter extendi ad obiectum infinitum, etiam oculus licèt ex ſe ſit limitatus ad colorem, poterit ſupernaturaliter percipere ſonum.

Dices, Deus proportionatur, in ratione obiecti, per lumen gloriæ intellectui finito; ſonus autem non poteſt oculo proportionari. Ergo nulla eſt paritas.

Nego antecedens quoad ſecūdam partem; cum nulla ſit ratio, cur nō poſſit dari aliqua

aliqua species supernaturalis tantæ virtutis, vt eleuet oculum ad proportionem cũ sono, præsertim cùm possit etiam ipse sonus eleuari per aliam qualitatem, ad maiorem cum oculo proportionem, quæ qualitas dari non potest in ipso Deo, in quo nulla est potentialitas. Demum potest obiectum materiale per speciem naturalem eleuari, ad hoc vt determinet operationem spiritualem, cuiusmodi est cognitio originata à sensibus. Ergo etiam poterit supernaturaliter dari aliqua species, eleuans oculum corporeum ad obiectum indebitum.

Vrgebis, Deus non est extra obiectum adæquatum intellectus, sicut est sonus respectu oculi. Ergo licèt Deus possit supernaturaliter videri ab intellectu, non tamen potest sonus ab oculo.

Nego antecedens. Sicut enim Deus est solùm intra obiectum intellectus metaphysicè adæquatum, ita, & sonus est intra obiectum oculi metaphysicè adæquatum. Ergo par ratio.

Probatur 4. Obiecta materialia sunt indifferentia ad hoc vt attingantur ab hac, vel illa potentia. Intantùm ergo dicuntur adæquata, vel inadæquata respectu alicuius potentiæ, in quantum considerantur in ordine ad omnes, vel aliquos actus illius potentiæ. E. g. bonum vt sic dicitur obiectum adæquatum voluntatis, quia potest comparari cum complexo, seu collectione omnium actuum illius. Sicut enim nullũ est

est bonum, quod non possit esse obiectum alicuius volitionis, ita nulla est volitio, quæ non versetur circa aliquod bonum. Contra verò hoc idem bonum vt sic est obiectum inadæquatum intellectus, quia cùm hic quærat in obiecto veritatem, & hanc etiam inueniat in malo, ideo quamuis omne bonum sit obiectum alicuius actus intellectus, non tamen omnis actus intellectus versatur circa aliquod bonum. Et ideo propter defectum eiusmodi reciprocationis, bonum vt sic non est obiectũ adæquatum intellectus, sicut est voluntatis. Hoc posito, si consideremus præcisè totum id, ad quod potest solis suis viribus extendi potentia visiua, eius obiectum adæquatum erit color. Si autem supernaturaliter ita oculus confortetur, vt eleuetur ad visionem soni, iam color non erit eius obiectum simpliciter, & metaphysicè adæquatum, sed inadæquatum. Cum ergo cuiuscumque potentiæ obiectum physicè adæquatum, sit supernaturaliter augmentabile, & extendibile ad plura, erit solùm metaphysicè inadæquatum; & per consequens omnis potentia naturalis potest supernaturaliter extendi ad aliquid aliud extra suum obiectum physicè adæquatum, adeòque oculus potest extendi ad sonum, & auris ad colorem.

ARTICVLVS. IV.

Soluuntur argumenta contraria.

I. Obijcies

OBijcies 1. Intantum potentia calefactiua, impulsiua, &c. possunt adiuuari ad aliquod plus, inquantum hic excessus est in eodem genere. Si enim e. g. potentia. A non possit ex se producere impulsum vt 5. quem tamen possit adiuta, non transit ex genere impulsuum, ad quod est intrinsecè determinata. Oculus autem faceret transitum ex colore ad sonum, qui sunt in diuerso genere. Ergo non currit paritas.

Nego antecedens. Dico enim, posse has potentias, eleuari ad operandum etiam extra genus, aliquando etiam in naturalibus. Nux e. g. nūquàm de se, attentis solis suis viribus, potest extendi ad producendū persicum, quia eius modus tendendi determinatur ad solas nuces. Si tamen per insitionem alicuius rami persici adiuuetur, eleuatur ad producendos etiam persicos; non quia immutetur eius modus tendendi, sed quia perficitur extensiuè. Quod patet etiam ex doctrina Thomistarū de habitu, quam ex professo tuentur Capreol. in prol. q. 3. ar. 1. Ferrar. 1. con. Gen. c. 56. Caiet. 1. 2. q. 54. ar. 4. passim dicentium, scientias totales esse qualitates simplices, quæ per nouam propotionem obiecti, se extendant ad alios actus, quos non possent absque tali propositione. Ergo etiam oculus vel per nouam applicationem supernaturaliter factibilem circa sonumſ, vel per comprincipium effectiuum upernaturale poterit elicere visionem

nem illius, quàm de se non posset.

2. Obiectum adæquatum circumscribit potentiam. Ergo est impossibile; quod feratur extra illud; alioquin esset, & non esset adæquatum.

Distinguo antecedens, circumscribit potentiam, secundùm suas vires precisè consideratam, concedo: vt supernaturaliter adiuuabilem, nego antecedens. Et distinguo consequens; esset, & non esset adæquatum, si solis suis viribus potentia ad illud extenderetur, concedo: Si extendatur per adiutorium supernaturale, nego consequentiam. Si quidem in ordine ad potentiam, supernaturaliter operantem, hoc obiectum non amitteret physicam adæquationem, quæ solùm terminat actus physicos, sed solùm fieret metaphysicè inadæquatum, scilicèt in alio ordine. Nullum autem est absurdum, quòd idem obiectum sit adæquatum in vno ordine, & in alio inadæquatum.

3. Visio non potest fieri, nisi radij visuales vniantur in acie catheti. Ergo semper supponit species materiales, immissas ab obiecto in oculum. Sed spiritualia non possunt emittere species materiales sui. Ergo neque videri. Et idem dico de sono, qui non potest emittere species visibiles.

℞. primò hoc esse verũ de visione naturaliter cõtingẽti, cuiusmodi nõ esset visio Angeli, & soni. Deide nego minorẽ subsi-

ptam. Quamuis enim hæc obiecta non emittant ex se species visibiles, possunt tamen hæ à Deo creari, eo modo quo ad illas concurreret, si vere essent hæc colorata, & obiecta illas cum Deo producerent.

Ob.4. Omnis potẽtia sensitiua est actus organi corporei. Sed actus debet proportionari potentiæ, cuius est actus. Ergo nulla potentia corporea sensitiua potest extendi vltra corporalia, & sensitiua.

Nego minorem, primò quia anima rationalis est actus corporis organici, & tamen neque illi proportionatur in essendo, neque in operando, cùm sit in se spiritualis, & attingat spiritualia. Deinde, quia proportio requiritur quidem ad actum connaturalem, non autem ad indebitum, cuiusmodi est supernaturalis. Neque obstat, quòd anima rationalis sit independẽs à corpore in essendo; nam sufficit quod ab illo dependeat in operando, iuxta illud, *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*. Ergo sicut anima potest aliquod attingere, quòd non sit corpus, licèt vt eius actus non possit sine corpore operari; ita oculus licèt sit potentia, & actus organi corporei, potest attingere aliquod incorporeum.

Ob.5. Potẽtiæ cognoscitiuæ distinguũtur per modos tendendi, ita affixos alicui certo gradui vniuersali obiectorum, vt modus vnius tendens in vnum gradum, non possit conuenire alteri tendenti in alium

alium gradum. Sed si posset oculus supernaturaliter tendere in sonum, & auris in colorem; confunderentur hæ potentiæ, quia singulæ transirent ad modum tendēdi alterius. Ergo non possunt extra suum obiectum eleuari. Videatur Card. Pallau. lib. 8. n. 157. acerrimè propugnans sententiam oppositam, nisus præcipuè hoc argumento, quòd putat insolubile. Quod confirmat ex eo, quia nullum audire potest competere oculo, sicut nullum videre potest competere auri. Sed si ille extendatur ad sonum, & hæc ad colorem, aliquod audire competeret oculo, & aliquod videre competeret auri. Ergo neque oculus potest extendi ad sonum, neque auris ad colorem.

Nego minorem. Per hoc enim quòd oculus extenderetur ad sonum, non amitteret suum modum tendendi, sed solùm in illo perficeretur extensiuè. Nulla ergo sequeretur confusio, quia semper potentiæ retinerent suum specificatiuum. Vnde patet responsio ad confirmationem Pallauicini. Per hoc enim quod oculus extenderetur ad sonum, non proinde illum audiret, sed uideret, sicut auris audiret colorem, & non videret.

Dices, videre non est aliud, quàm percipere sensibiliter colorem, vt colorem. Sed auris in tali hypothesi perciperet sensibiliter colorem, vt colorem. Ergo videret. Maior probatur, quia color vt color non est aptus terminare, nisi visionem. Nego

antecedens, nam etiam sensus communis, & imaginatio percipiunt sensibiliter colorem vt colorem, & tamen illum non vident. Videre igitur dicit de sua ratione formali intrinseca, talem modum tendendi, proprium solius oculi, videlicet attingere obiectum vt visibile. Quamuis ergo posset color per aptitudinem obedientialem terminare etiam auditionem, non tamen posset illam terminare, vt visibilis, sed vt audibilis.

Dices 2. Modus tendendi auris specificatus à modo tendendi oculi per hoc, quod ille non possit terminari, nisi ad sonum, & hic ad solum colorem. Si ergo ille extendatur ad colorem, & hic ad sonũ, confunduntur tales modi tendendi, adeòque & ipsæ potentiæ.

Nego, antecedens. Et dico modum tẽdendi auris specificari per hoc quòd non possit determinare nisi ad auditionẽ, quæ physicè semper fit ad sonum, & modus tendendi oculi specificatur per hoc, quòd non possit determinare potentiam, nisi ad visionem, quæ physicè semper fit ad colorem. Cùm ergo etiam in illa hypothesi, modus tendi auris illam determinaret ad auditionem, sicut modus tendendi oculi ad visionem, quamuis circa obiecta indebita, ideo nulla sequeretur confusio.

Dices 3. Modus tendendi oculi habet essentialem ordinem ad coloratum. Ergo si se extẽditur ad sonũ, amitteret hũc ordinẽ, adeòque periret, per amissionis essentiæ.

Nego

Nego consequentiam. Per hoc enim quòd extenderetur ad sonum, non amitteret essentialem respectum ad coloratum. Respectus enim ad sonum si comparetur cum oculo, quatenus est potentia naturalis, esset illi accidẽtalis; sin autẽ cõ paretur cum illo quatenus est potentia obedientialis, esset illi essentialis. Ergo non immutaret illum, in esse talem potentiam physicam, & naturalem, sed solùm illi vt tali adderet nouum respectum accidentalem ad sonum, retento respectu essentiali ad colorem.

Dices 4. Vel oculus respiceret sonum per modum tendendi proprium, vel per modum tendendi auris? Si primum. Ergo eius modus tendendi extenderetur ad aliquod audire. Si secundùm, ergo oculus confunderetur cum aure, quia cessaret distinctiuum. Vtrumque est absurdum. Ergo, &c.

℞. quod oculus respiceret sonum per suum modum tendendi, non tamen respiceret aliquod audire, quia etiam circa sonum eliceret actum visionis. Numquam ergo accideret, quod aliquod audire spectaret ad oculum, sicut neque ad aurem vllum videre.

5. Visio metaphysicè certificat, quòd videns viuat. Ergo non potest oculus recipere diuinitùs aliquem modum operandi, quem à natura non habeat.

Distinguo consequens, non potest recipere modum tendendi essentialiter diuer-

sum ab eo, quem habuit à natura concedo: accidentaliter diuersum, nego consequentiam. Quia ergo perficeretur solùm extẽsiuè, quod dicit perfectionem, & mutationẽ accidentalem, ideo non reciperet à Deo modum tendendi diuersum essentialiter; atque adeo haberet semper essentialiter respicere colorem, & accidentaliter sonum.

6. Vel oculus perciperet sonum sub ratione coloris, vel sub ratione soni? Si primum, deciperetur, adeòque esset falsa visio quia videret quod non est. Si secundum, ergo transiret extra suum obiectum formale, quod est respicere solum colorem, cuius ratio formalis, non est in sono.

℞. Primò, quod oculus perciperet sonum sub ratione formali coloris, non autem sub obiectiua. Non tamen deciperetur, quia ratio formalis coloris, quamuis de se intrinsecè, & essentialiter sit determinata ad solum coloratum, attentis præcisè eius proprijs viribus tamquam potentiæ naturalis, tamen potest supernaturaliter extẽdi ad terminandum etiam sonum. Eo modo, quo ratio diuinæ subsistẽtiæ intrinsecè, & essentialiter est determinata ad terminandam solam naturam diuinam, supernaturaliter autẽ potest etiam terminare naturam humanam. Sicut ergo potest aliqua natura creata subsistere per subsistentiam increatam; ita aliqua ratio obiectiua soni potest percipi per rationem formalem coloris. Deinde dico, quòd oculus respiceret sonum, sub ratione formali visibilis,

bilis, præſcindente à ratione obiectiua coloris, vel ſoni, cùm ratio viſibilitatis ſit vnica ratio formalis, quæ eſt modus tendendi oculi, & ſub qua tendit in quodlibet obiectū à ſe precæptibile. Et hæc eſt reſpōſio multò ſolidior, & congruentior noſtris principijs.

ARTICVLVS V.

An oculus corporeus poſſit eleuari ad videndum Deum?

QVamuis teneamus cum communi partem negatiuam, tamen exercitationis cauſa, & vt magis elucefcat veritas theologica, placet hic ſtatuere ſequentem concluſionem.

Concluſio; *Quamuis oculus corporeus nullo modo poſſit ſuis proprijs viribus extendi ad viſionem Dei, tamen probabile eſt, poſſe ſupernaturaliter confortatum.*

Prima pars euidenter deducitur ex ſupradictis. Cùm enim coloratum ſit eius obiectum phyſicè adæquatum, ſi extenderetur ad Deum, extenderetur extra obiectum, à quo phyſicè circumſcribitur, quòd vidimus phyſicè repugnare. Et ratio à priori eſt, quia cum Deus ſit omnis corporeitatis expers, coloratus eſſe non poteſt.

Secunda pars probatur primò multiplici teſtimonio ſcripturarum, & Patrum. Et 1. ex Iob. 19. *in carne mea videbo Deum meum, quem viſurus ſum ego ipſe, & oculi mei conſpecturi ſunt.* Quæ verba non poſsūt

exponi de visione Christi Domini, vt multi dicunt; nam ibi Propheta loquitur de visione beatifica, vt patet ex textu. Vnde colligitur, non solùm hoc esse simpliciter possibile, sed esse de facto futurum. Neque obstat, quòd diuus Augustinus ser. 2. de nat. explicet hunc textum, ita vt ly *in carne mea* referatur ad modum essendi ipsius videntis, & non ad modum operandi ita vt fiat sensus, *ego resuscitatus videbo Deum*, vel quòd referatur ad modum essendi terminatiuũ, quem habet Deus vt incarnatus, & fiat sensus, *videbo Deum indutum carne mea, seu incarnatum*. Cui etiam ahhæret D. Thomas 1. p. q. 12. ar. 3. ad 1. vbi explicat illa verba *in carne mea videbo*, idest *ego in carne existens videbo Deum*. Quod deducit ex eo, quia dicitur, *videbo in carne*, & *non per carnem*. Ex quo infert, quod ly *oculi conspecturi sunt*, explicandum est de oculis mentis, & non corporis. Hoc (inquam) non obstat, quia (vt nuper diximus) Propheta loquitur de beatitudine, qua fruiturum est corpus post resurrectionem, & apertè ait, quod eius oculi conspecturi sint Deum, loquendo de oculis, vt relatis ad carnem, non autem de oculis mentis. Neque valet quòd non dicat *per oculos*, & *per carnem*, tamquam per medium videndi. Nam hoc posset etiam retorqueri contra oculos mentis, per quos non asseritur, Deum videndum, sub talibus terminis. Ergo illa verba neque possunt exponi de Deo incarnato, neque de modo essendi ipsius

ipsius videntis, neque de oculis mentis, sed exponi debent de oculis carneis, vt relatis ad Deum, vt Deus est.

2. Ex Aug. to. 5. lib. 22. de ciu. c. 29. circa med. vbi ait, *visuri sunt Sancti Deum in ipso corpore. Sed vtrum per ipsum, sicut per corpus nunc videmus Solem, Lunam, Stellas mare, & terram non parua quæstio est.* Quod si hic dubitanter loquitur, infra in eodem capite loquitur assertiuè his verbis, *longè alterius erunt potentiæ* (loquens de oculis glorificatis) *si per eis videbitur incorporea illa natura, quæ non continetur loco, sed vbique tota est.* Neque hoc contentus, eò peruenit, vt probabile etiam putauerit, posse in hac vita mortali Deum, ad tempus videri oculis corporeis, subdens, *fortasse magna ista virtus cernendi data fuit ad horam etiam in isto mortali corpore, oculis sancti viri Iob quando ait* (Iob 43.) *ad Deum auditu auris audiui te, tunc autem oculus meus videt te.* Clarissimè autem inferius in eod. c. (vt refert D. Thomas hic q. 12. ar. 3.) *vis itaque præpollentior oculorum illorum erit* (scilicet glorificatorum) *non solùm vt acutiùs videant, sed vt videant etiam incorporalia.* Ita Augustinus.

Neque obstat, quòd Angelicus loco cit. conetur euertere authoritatem Augustini dicendo, ibi eum loqui de visione simili illi, qua nunc videmus alicuius vitam. *Vita autem* (sunt eius verba) *non videtur oculo corporeo sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidens, quod quidem à sensu non co-*

gnoscitur, sed statim cum sensu ab aliqua alia virtute cognoscitur. Quam interpretationē colligit ex verbis ipsius Augustini subdētis, *valde credibile est, sic non Deum visuros, sicut homines, inter quos viuentes, motusque vitales exercentes viuimus.* Non (inquam) hoc obstat, quia hæc explicatio lōgè abest à mente Augustini, vt patet ex textu. Siquidem sanctus Doctor explicitè ait, ab oculis nostris glorificatis videnda incorporalia. Neque verba postremo loco ab Angelico consideratа oppositum continent. Nam per illa nihil aliud vult dicere Augustinus, quàm nō visuros Deum, vt videbimus homines nobiscum conuicturos. Sed hos videbimus oculis corporeis. Ergo, & Deum. Illa autem verba *viuentes, & motus vitales exercentes,* appellant modum quo conuiuemus, non modum terminandi nostram corpoream visionem. Quare vita venit concomitanter, & non formaliter, & per se in obiecto terminatiuo corporeæ visionis. Eo modo, quo cum dicitur tangi Petrus viuens à Paulo viuente, non dicitur tangi Petri vita, sed materia quanta, informata eius anima rationali. Ita cum dicitur Deus videndus, vt se mutuò videbunt homines beati viuentes, non potest esse sensus, quòd eorum vita sit videnda, sed corpus affectum dotibus gloriosis, resumptum ab anima, per quod possit exercere actus vitales. Sicut ergo vita venit purè materialiter, & per accidens in obiecto tactus, ita et in obiecto visionis

cor-

corporeæ. Non ergo ex illis verbis infirmatur authoritas Augustini.

Multò minus potest dici, quòd ibi loquatur de oculis spiritualizatis iuxta doctrinam diui Pauli 1. ad Cor. 15. *seminatur corpus animale surget spirituale.* Nam in primis diuus Paulus intelligitur communiter à theologis de spiritualitate negatiua, per negationem nempe mortalitatis, corruptibilitatis, & passibilitatis. Et deide huiusmodi explicatio vt absona damnata fuit à Concilijs Toletano 2. & 4. c. 1. in confes. fidei, Lateran. sub Innoc. 3. c. 1. & communiter reijcitur vt hæretica. Nè ergo hæreseos nota inuramus Augustinũ, non debet hæc authoritas taliter explicari, sed iuxta primum sensum nuper allatum.

Idem potest colligi ex Ambrosio ser. 8. in psal. 118. vbi introducit Moysen putantem, esse possibile videri Deum oculis corporeis. Quamuis enim ipse videatur sentire oppositum, tamen sufficit nobis eius authoritas, vt pateat, Moysem ipsum fuisse nostræ opinionis. *Putauit Moyses* (sunt eius verba) *Deo etiam hoc esse possibile vt corporeis oculis faceret id, quod est incorporeum comprehendi* (intelligendo nomine comprehensionis visionem claram, non comprehensiuam) *Non reprehensibilis hic error sed grata cupiditas, atque inexplicabilis, quod Dominum suum velut manu tenere, & obtutu oculorum videre cupiebat.*

Præterea hanc cõclusionem apertè ponit vt probabilem Gregorius de Valentia

to.1.disp.1.q.12.puncto 8.vbi ait, *non satis autem constare videtur, implicare contradictionem, vt potentia aliqua sensitiua sic à Deo condatur, vt vel natura sua* (hoc est naturaliter, quòd nos negamus) *vel saltè dono aliquo gratuito superaddito valeat, non solùm obiecta sensibilia corporalia sed etiam aliquod obiectum spirituale, atq; adeo Deum ipsum percipere*.

Probatur 2.à pari, Potest oculus corporeus extendi ad sonum, & auris ad colorē, vt probauimus ar.4. Ergo etiam oculus ad Deum videndū. Probatur consequentia, primò, quia si semel admittatur, posse potentiam naturalem eleuari ad operandum extra suum obiectum materiale physicè adæquatum, nulla est ratio, quare non sēper militet eadem ratio. Deinde quia si aliquod obstaret in præsenti, vel esset spiritualitas, vel infinitas Dei? Primum probauimus non obstare; aliòquin neque possent anima vniri cum corpore, Deus cum homine, & Dæmon cum igne. Praeterea obiectum physicè adæquatum, esset etiam metaphysicè tale, quòd probauimus esse falsum. Neque obstat secundum, quia si ratio Diuinæ infinitatis redderet impossibilem eius visionem per oculum corporeum, redderet etiam impossibilem visionem eiusdem per intellectum, cùm non minus Deus ratione infinitatis, distet ab intellectu, quàm ab oculo, cùm vterque sit finitus. Sicut ergo potest hoc obex remoueri per lumen gloriæ, ratione cuius intel-

lectus

lectus eleuetur ad proportionem cũ Deo, ita potest oculus per aliquam speciem visibilem supernaturalem Deo proportionari, in ratione potentiæ, & obiecti, cum vtrobique sit infinita distantia.

Dices, inter intellectum, & Deum datur proportio ordinis, seu in ratione potẽtiæ, & obiecti, eò quia intellectus sit spiritualis, & Deus sit intelligibilis, quæ non datur inter oculum, & Deum. Ergo quamuis in ratione entis sit vtrobique infinita distantia, non tamen sequitur eadem cognoscibilitas.

Nego antecedens, quoad secundam partem. Vel enim proportio ordinis est mera cognoscibilitas actiua ex parte intellectus, & passiua ex parte Dei, vel est aliqua similitudo perfectionum, & modi essendi. Si primum, petitur principium; nã vel hæc proportio datur etiam respectu Dei, & oculi, vel neque datur respectu Dei, & intellectus. Sicut enim hæc ideo admittitur, quia supponitur, & non probatur, Deum esse intelligibilem ab intellectu creato, de quo est potissima difficultas, ita si supponatur, Deum esse visibilem, datur etiam inter Deũ, & oculum. Ergo semper currit eadem paritas. Si secundum, cum sit impossibile, modum essendi finitum esse similẽ modo essendi in finito, neque datur inter Deum, & intellectum. Licet enim vterque sit spiritualis, nõ proinde tollitur inter illos infinita distantia in modo essendi, trahens difficultatem insuperabilem

in modo cognoscendi. Quare vel est falsa prima pars antecedentis, quæ nunquam probatur, vel si admittatur vt vera, non potest non admitti vt vera etiam secunda.

Probatur 3. à priori ratione theologica, est summa dignitas, & perfectio Dei, quòd ratione suæ infinitatis, sit obiectum vniuersale cuiuscumque potentiæ cognoscitiuæ, ita vt omnibus innotescat. Sicut enim omnibus dominatur, ita debet ab omnibus cognosci posse, vt omnibus pariat admirationem sui, quæ illius rependant laudes, vt dicitur in cantico trium puerorum Danielis 3. in quo omnes res, etiam sensu carentes, inuitantur ad benedicendum Deo, *benedicite omnia opera Domini Domino, &c.* Ergo debet etiam cognosci ab oculo corporeo. Sed hic non potest cognoscere, nisi videndo, alioquin extenderetur extra suum obiectum formale, quod vidimus repugnare. Ergo potest etiam ab illo videri. Consequentia est euidens. Antecedens probatur 1. ex diuo Hyeronimo lib. 1. commen. in c. 8. S. Math. super illud *imperauit ventis, & mari*, vbi hæc habet, *ex hoc loco intelligimus, quod omnes creaturæ sentiant Creatorem. Quas enim increpauit, & quibus imperauit, sentiũt imperantem, non errore hæreticorum, qui omnia putant animantia, sed maiestate Conditoris, quia apud nos insensibilia, illi sensibilia sunt.* Deinde ex diuo Greg. Papa hom. 10. in Euang. quæ legitur in Epiphania, om-

omnia quippe elementa authorem suum venisse testata sunt, &c. Deum hunc cœli esse cognouerunt, quia protinus stellam miserunt: mare cognouit, quia sub plantis eius se calcabile præbuit: terra cognouit, quia eo moriente contremuit, Sol cognouit quia lucis suæ radios abscondit: saxa, & parietes cognouerunt, quia tempore mortis eius scissa sunt: infernus cognouit, quia eos, quos tenebat mortuos reddidit, &c. Ergo, &c.

Probatur 4. ratione philosophica, omnis potentia potest à Deo perfici supernaturaliter, non solùm intensiuè, sed etiam extensiuè. Ergo etiam oculus potest à Deo perfici extensiuè, ad visionem sui. Probatur consequentia, omnis potentia debet immediatè à Deo pendere, non solùm in modo essendi, vt fiat, & conseruetur in esse, sed etiam in modo operandi, vt operetur, & taliter operetur. Ergo cùm in oculo nulla sit peculiaris repugnantia, vt eleuetur ad visionem Dei, potest illum videre. Probatur antecedens, hoc exigit summa perfectio diuini dominij, vt possit dare omnibus, & singulis aliquid per fauorem, quod illis secundùm suam naturam non debeatur. Cùm enim sit euidēter perfectio simpliciter simplex, posse omnibus potentijs actiuis immediatè imperare, vtique conuenit Deo. Non posset autem omnibus imperare, nisi posset ab illis aliqualiter cognosci, secundum proprium modum operandi omnium, & singularum. Ergo debet posse cognosci ab omnibus, & singulis.

gulis. Consequentia est euidens. Minor subsumpta probatur, subiectio, & obediētia dicunt obsequium. Obsequium autem non potest præstari illi, quòd non cognoscitur. Ergo non potest oculus Deo obedire, nisi possit illum cognoscere suo modo, nempe videndo. Quòd autem sit perfectio simpliciter simplex posse omnibus imperare, probatur primò ex opposito, quia melius est illam habere, quàm non habere. Deinde quia supremus omnium dominus debet posse extendere suum dominium immediatum supra omnes subditos. Cùm ergo omnes potentiæ cognoscitiuæ sint subditæ Deo, debet etiam posse illis omnibus imperare. Et ideo probauimus in 1. de gener. disp. 3. ar. 3. Deum concurrere immediatè ad omnes, & singulos effectus omnium causarum secundarum, & in 7. phys. disp. 2. ar. 3. in omnibus creaturis dari potentiam obedientialem, non solùm passiuam, sed etiam actiuam ad producendum quodlibet.

ARTICVLVS VI.

Soluuntur fundamenta contraria.

Obijcies 1. cum Egid. Lusit. tom. 1. lib. 4. q. 3. ar. 2. §. 4. pag. 489. hæc doctrina est contra Augustinum. Ergo non est admittenda. Probat antecedens ex ep. 6. eiusdem, vbi ait; *quoniam Deus lux est, sed lux mentium purgatarum, non istorum corporis,*

ris oculorum. Et infra, *hoc autem oculus corporis nec nunc potest, nec tunc poterit.* Et inferiùs, *quis enim audeat affirmare, Dei substantiam corporaliter videri, cùm eam noluerit corporaliter adorari?* Et l.6. de Trin. c. 6. in med. *videri autem Trinitas humano visu nullo modo potest, sed eo visu videtur, quo iam qui vident non homines, sed vltra homines sunt.* Et ibid. c. 13. *Dei substantiam humanis oculis esse inuisibilem*. Et ep. 3. ad Fortunatianum initio, *quam epistolam* (ait) *me illo modo scripsisse non pœnitet, sed quia dixi, istius corporis oculos nec videre Deum, nec esse visuros.*

Nego antecedens. Ad cuius probationem dico, testimonia allata potius probare oppositum, si bene considerentur. Et miror quomodo Lusitanus id non aduerterit. In primis enim in tali ep. 6. Augustinus apertè loquitur contra dicentes, de facto secundùm legem ordinariam videndum esse Deum ab oculis glorificatis, quod nos non asserimus, dicentes tantùm non de facto Deum taliter visum iri, sed posse simpliciter videri, per aliam oculorum eleuationem multò perfectiorem. Quod etiam ipse Lusitanus concedit ex Augustino, ib. §. 3. pag. 487. *si expendimus Augustinum* (sunt eius verba, denotando epistolam 3. & locum ex 22. de ciu. c. 29.) *quidam eorum voluerunt, oculos istos corporis eadem, quam modò habent virtute, & potentia, intenta tamen, & aucta Deum visuros. Horum sententiam non probat ibi Augustinus, existimatque*

que si oculi corporei in patria Deum visuri sint, donandos esse virtute videndi longè alterius naturæ, & rationis, qua super corporalia, ad spiritualia eleuentur. Ergo etiam ex mente ipsius Lusitani, non negat Augustinus, posse oculum corporeum eleuari simpliciter ad Deum videndum. Hoc autem clariùs patet ex eo quod refert ibid. Lusitanus ex eadem ep.3. Augustini dicentis, *causam quippe adiunxi, cur hoc dixerim, ne scilicet Deus ipse corporeus esse credatur; nihil enim videre aliter istius oculus corporis potest*. Quia videlicèt loquebatur aduersùs quemdam Episcopum sentiētem cum Antropomorphitis. Ergo solùm ibi contendit Augustinus, de facto his oculis corporeis, secundùm legem ordinariam eleuandis, non esse Deum videndum, ratione eius incorporeitatis, non autem de possibili. Præterea idem ibid. ex ep. 112. c. 21. eiusdem Augustini hæc habet, *meritò admiratur Augustinus, vnde nam opinio ista nata fuerit. Nam si intelligatur de sola visione corporea, vt sit sensus, visionem corpoream soli corpori conuenire, quomodo inde infertur Deum in patria solo corpore videri? Etenim visionem corpoream soli corpori conuenire non impedit, mentem etiam suam habere visionem*. Ergo per ipsum Deus vtroque modo videri potest, nempe oculo, & mente. Et pag. 495. ait de Augustino, dixit, *sensum virtute, quam modo habet, sola corpora posse attingere; at in patria virtute superaddita, eleuatur, vt attingat etiam spiritualia*,

De-

Demùm, loquens de ep. 3. ad Fortunatianum apertè ait Augustinus, se nullius alterius pœnitere, quod scripserit in illa, nisi quod dixerit, *ipsius corporis oculos nec videre Deum, nec esse visuros*. Sed pœnitentia de dicto negatiuo, est confirmatio dicti affirmatiui oppositi de eodem subiecto. Ergo Augustinus tenet, etiam per istius corporis oculos posse Deum videri, si supernaturaliter confortentur. Ex quibus infertur, malè ab ipso Lusitano fuisse adductum Augustinum contra nostram opinionem, cùm potiùs, sit illius propugnator, vt ipsemet Lusitanus, velit, nolit, cogitur affirmare tom. 1. lib. 4. q. 5. ar. 3. §. 1.

Obijcies 2. In Conc. Foroliu. in symb. fid. tom. 3. pag. 671. habetur, *in hac sancta Trinitate nihil (quod absit) aliquid putandum est visibile, corporale, palpabile, vel comprehensibile. Omnipotens namque Sancta Trinitas inuisibilis, incorporalis, impassibilis est*. Ergo est de fide, Deum esse inuisibilem oculis corporeis.

Nego consequentiam. Et dico, Concilium loqui de visibilitate, fundata in corporeitate obiecti, quam non asserimus, & de qua non est quæstio, non autem de visibilitate fundata in eleuatione oculi corporei, ad percipiendum obiectum spirituale, de qua solùm hic disputamus.

3. D. Epiphanius hæresi 7. confutat Antropomorphitas, eò quia asserebant, Deum esse visibilem oculis corporeis. Quod idem facit Augustinus damnans vt hæreticos

ticos

ticos Maximinum, & nonnullos Arrianos dicentes, Filium Dei esse corporaliter visibilem, vt videre est lib. 3. con. Maximinum c. 26. & alibi. Et præterea damnatur etiam Nouatianus apud Irenæum lib. 4. c. 37. propter eumdem errorem. Ergo hoc dicere est hæreticum.

Ad hoc patet respõsio ex respõsione 2. Siquidem Antropomorphitæ fuerũt hæretici, non quia dicerent Deum esse visibilem oculis corporeis, sed quia dicebant, hoc posse naturaliter fieri, ex diuina corporeitate. Quod idẽ asserebant maximinus & Arriani de filio Dei, vnde inferebant illum esse corporeum, & creaturam. Videatur Augustinus lib. 2. de Trin. c. 8. & ep. 111. 174. & 178. in quibus clarè affertur ratio, cur hi perfidi fuerint condemnati.

4. Si Deus posset videri oculis corporeis, posset etiam audiri, tangi, odorari, comedi, & similibus alijs modis sensibiliter percipi, quæ sunt propria corporum. Sed hæc censentur impossibilia Deo, tamquam eius maiestatem decentia, Ergo neque potest per oculos videri.

Nego sequelam maioris, non quia hæc ex se metaphysicè repugnent, sed quia repugnant moraliter, tamquàm dedecentia diuinam maiestatem. Cum ergo quod moraliter Dei repugnat, possit Deo simpliciter, & absolutè negari vt impossibile, ideo retenta sola possibilitate metaphysica, negamus hæc esse physicè possibilia. Ex quo deduco secundam responsionem, nempe

non

non posse Deum esse obiectum talium potẽtiarum ex corporeitate obiecti; posse autem ex eleuatione potentiarum. Ad tollendam autem imperitorum admirationẽ, vnicam tantùm affero instantiam. Nonnè Deus factus est noster cibus in Eucharistia? Antequàm hoc fieret, quis vmquàm factibile credidisset? Et ideo ait Psaltes psal. 35. *gustate, & videte quàm suauis est Dominus.* Si ergo potuit Deus miraculo tã eximio, & familiari fieri nostrum pabulũ, per solam terminationem humanitatis, cur etiam non poterit fieri obiectum visus corporei, aliquo alio speciali miraculo nobis ignoto?

Dices, in eucharistia Deus non fit nostrum pabulum secundùm essentiam per se, & formaliter, sed solùm concomitanter, & per accidens, ratione vnionis inter Verbum, & corpus Christi. Ergo instantia nihil probat ad intentum.

Nego consequentiam. Quamuis enim paritas non currat in omnibus, quòd non requiritur in exemplis, mihi tamẽ sufficit, quòd Deus etiam concomitanter fiat noster cibus. Sicut enim hoc modo fieri cibum est supernaturaliter possibile, quamuis superet nostrum captum, ita potest esse possibile, quòd Deus fiat obiectum illarum potentiarum materialium, per immediatum concursum obiectiuum, qui à nobis censetur impossibilis. Præterquã quòd ex hoc validum elicitur argumentum, ad confirmandam nostram conclusionem.

Nam

Nam si Deus potest terminare intrinsecè humanitatem materialem, cur non poterit etiam extrinsecè terminare visionem, auditionem, tactum, &c. Neque valet, quòd humanitatem terminet ratione hypostasis. Nam in ordine ad nostram quæstionem, perinde se habet hypostasis, atque essentia, cùm vtraque sit spiritualis, & infinita, adeòque naturaliter inuisibilis.

Vrgebis. Non potest Deus videri, nisi per colorem, qui est obiectum formale oculi, vt color est, Ergo si est visibilis, est colorabilis. Nego antecedens, cùm color non sit necessarius, nisi ad terminandam visionem naturaliter contingentem. Cæterùm sicut sonus potest terminare visionem supernaturaliter factibilem, ita, & Deus. Ad illud de colore, quòd sit obiectũ formale visus, nego suppositum, cuius falsitatem probauimus ar. 2.

5. Ergo etiam lapis poterit eleuari ad videndum Deum. Quod idem poterit dici de corpore Christi in triduo. Quod si cõcedatur, infertur, fuisse de facto eleuatũ, eò quia ratione vnionis hypostaticæ, debebatur illi omnis perfectio sibi possibilis, atq; adeo Christi corpus separatum ab anima, exegisset intrinsecè videre Deum, quòd est hæreticum; alioquin illud corpus non fuisset mortuum, quomodo enim est mortuum corpus exercens operationes vitales? Vel ergo diuinitas illud loco animæ informasset, quod est hæreticum, vel non potuit eleuari ad Deum videndum.

Nego

Nego consequentiam quoad vtramque partem. Disparitas est, quia visio non potest fieri, nisi à potentia visiua, cuius est actus immanens, & vitalis. Et ratio à priori est, quia eleuabilitas non cadit supra ipsum actum secundum, sed supra actum primum, seu potentiam ipsius. Cùm ergo neque in lapide, neque in cadauere detur potentia visiua, neque potest esse eleuabilitas ad videndum, quæ neque perficeret intensiuè subiectum, ad perfectiùs videndum, neque extensiuè ad videnda plura, sed illius essentiam intrinsecè mutaret, faciendo quod subiectum transeat ex non esse visiuum simpliciter, ad esse simpliciter visiuum. Quamuis ergo Deus poneret visionem in lapide, non proinde lapis videret, quia illam vitaliter non reciperet, sed solum materialiter, & merè passiuè. Et ratio est, quia ad videndum requiritur potentia visiua, quæ vel eliciat immanenter in se actum visionis, vel saltem illum in se recipiat, Deo supplente eius concursum actiuum, vt diximus de intellectu potente videre Deum, per visionem infusam. Sicut ergo Deus quamuis effectiuè concurrat ad actum visionis corporeæ creaturarum, non dicitur videns, ex defectu receptionis illius, ita & lapis non diceretur vidēs, ex defectu actionis, & principij actiui potentis ad illam influere. Quòd si supponamus, in cadauere Christi Domini, Deũ supplere miraculosè defectum animæ, adeoque illi vitam supernaturaliter infú-

dere, per principium aliquòd intrinsecum supernaturale; In primis hoc non ita facilè conceditur à theologis vt possibile, proter tritum axioma; quòd Deus non possit supplere defectum causæ formalis intrinsecæ, vt est anima in homine. Deinde habemus ex fide, hoc non accidisse corpori Christi Domini in triduo; aliòquin fuisset viuens, & non mortuum. Et demùm si hoc dicatur, facilè posset concedi consequentia, quæ adsummùm probaret, posse oculis corporeis supernaturaliter Deum videri, quod esset in terminis nostra conclusio.

6. Intelligere est spiritualizare, quia intellectus intelligens dat immediatè actui, illoque mediante, etiam obiecto spiritualitatem. Sed oculus corporeus non potest suo actui dare spiritualitatem, quam in se non habet. Ergo non potest Deum intelligere.

Concedo totum, quod non est ad rem, cùm nos non dicamus, posse oculum eleuari ad intelligendum, sed ad videndum Deum.

7. Modus operandi sequitur modum essendi. Cùm ergo modus essendi oculi sit corporeus, petit etiam modum operandi corporeum. Hic autem quia circumscribitur corpore, non potest extra illud vagari.

Distinguo minorem subsumptam, modus operandi corporeus circumscribitur corpore, in ordine ad operationes physicè, solisque suis viribus factibiles, concedo:

do:in ordine ad operationes supernaturaliter, & per vires superadditas factibiles, nego. Et eodem modo distinguo postremum consequens, non potest extra illud vagari suis solis viribus operans,concedo: operans vt eleuatus per vires indebitas, & superadditas,nego. Quando ergo dicitur quòd modus operandi sequitur modum essendi,non potest esse sensus,quòd sint in eodem generę formaliter, & terminatiuè; aliòquin potentia spiritualis non posset percipere,nisi spiritualia. Sicut ergo mod⁹ operandi spiritualis potest terminari ad materialia,ita modus operandi materialis potest aliquando supernaturaliter terminari ad spiritualia.

Dices. Ergo etiam naturaliter potest oculus videre Deum, sicut intellectus videt corpus.Nego consequentiam. Disparitas est,quia intellectus est forma vniuersalior,propter immaterialitatem,& extenditur ad omne ens, quod considerat sub ratione formali intelligibilis, quæ transcendit per omnia; oculus autem, quia tendit in obiectum sub ratione visibilitatis, ideo quia hæc non conuenit physicè, nisi colorato, oculus physicè non potest videre,nisi coloratum.

8. Obiectum extensiuè adæquatum potentiæ sensitiuæ est sensibile, sicut obiectũ extensiuè adæquatum intellectus est intelligibile.Sed Deus non est vllatenus sensibilis,quia non est corpus.Ergo est extra rationem obiecti extensiuè adæquati ip-

sius oculi, & cuiuscumque potentiæ sensitiuæ.

Nego minorem. Quamuis enim omne physicè sensibile sit corpus; non tamen sensibile metaphysicè, est necessariò corp⁹ vt toties diximus. Deus ergo quia non est physicè sensibilis, sed solùm metaphysicè, ideo est quidem extra rationem obiecti extensiui physicè adæquati, non autem extra rationem obiecti extensiui metaphisicè adæquati; nec vsquam probatur ab aduersarijs, Deum neque supernaturaliter esse sensibilem.

Dices, etiam spiritualia sunt metaphysicè sensibilia. Ergo omne ens est metaphisicè sensibile; atque adeo obiectum sensuū æquè latè pateret, atque obiectum intellectus. Consequens est falsum, alioquin sensibilitas esset passio entis, sicut veritas, quòd negatur ab omnibus. Ergo, & antecedens.

Nego consequentiam. Quamuis enim videantur metaphysicè æquiparari, quòad extensionem obiecti adæquati, tamen intellectus est simpliciter forma vniuersalior, quàm sensus, eò quia possit physicè, & suis proprijs viribus extendi ad plura. Illud ergo quod specificat potentiam, non est respectus ad obiectum metaphysicè adæquatum extensiuè, sed ad physicè adæquatum, quod cùm sit proprium, suis solis viribus attingi potest. Vnde patet, sensibilitatem non esse proprietatem entis, vt ens est, quia non est passio physica,

&

& per se conueniens enti, sed solùm metaphysicè, & per accidens, quatenus videlicèt per accidens eleuatur potentia sensitiua, etiam ad obiectum indebitum, & sibi physicè improportionatum.

In quo miror, quomodo supra impugnatus Lusitanus non aduertat, se sibi manifestè contradicere. Nam ex vna parte to. 1. lib. 4. q. 5. ar. 3. §. 2. totus est in negando, posse oculum corporeum eleuari ad visionem Dei, & ex alia ibid. pag. 499. ait, *ex ijs quæ diximus infertur, nullum oculum etiam gloriosum videre, aut videre posse Deum in seipso. Quod docuit Augustinus in dicta ep. 6. Nam quamuis gloriosus sit, & quo ad vim, & efficaciam sit spiritualis, semper tamen manet secundum substantiam corporeus, & ob id ineleuabilis ad videndum rem incorpoream.* Quod si oculus per eleuationem, quoad vim, & efficaciam sit spiritualis (vt ipse fatetur) quomodo potest negari posse ab illo Deum videri? Nullus enim negauit, potentiã quoad vim, & efficaciam, adeòque quoad modum operandi, spiritualem posse percipere obiecta spiritualia.

Dices, eleuatio oculi ad visionem Dei, vel fieret per intentionem, & augumentum virtutis, quam modò habet, vel per collationem nouæ virtutis alterius ordinis? Si primum, ergo hæc virtus quantumuis intendatur, non poterit transire limites obiecti intensiuè adæquati. Si secundum, ergo non erit eadem potentia visiua, sed alia, diuersæ speciei, quod repugnat fidei do-

centi, nos resumpturos eadem numero corpora.

℞. Huiusmodi eleuationem fieri posse, non solum per intensionem eiusdem potentiæ, sed etiam per additamentum virtutis, & collationem noui comprincipij, vt diximus de intellectu. Sicut ergo intellectus per hoc quod fiat potens elicere visionem Dei, non mutatur essentialiter, sed solùm perficitur extensiuè accidentaliter; ita & oculus per hoc quod reciperet additamentũ extrinsecum, & intensionem virtutis, vnde posset elicere visionem tantæ actiuitatis, vt terminaretur ad ipsum Deũ, non mutaretur essentialiter.

Ad fundamentum Diui Thomæ, ductum ex improportione, patet responsio ex dictis. Cùm enim hæc sit solùm in ratione potentiæ, & obiecti, vtique si concedatur inter Deum, & intellectum illam auferri per lumen gloriæ, debet etiam concedi, illam auferri inter Deũm, & oculũ per aliam qualitatem supernaturalem, illi æquiualentem, vt probauimus.

Atque hæc dicta sint satis pro hac materia, non vt à communi Theologorum sententia recedamus, sed vt sequamur nostrum Patrem Theologorum Aquilam Augustinum, apertè sentientem pro hac opinione, vt dictum est, & vt ostendamus, exercitationis gratia, posse in hac quæstione, vtramque contradictionis partem problematicè propugnari.

DIS-

DISPVTATIO IX.
De specie impreßa Dei.

IN hac materia tot sunt authorum opiniones, vt nihil certi possimus decernere, præsertim cùm nihil habeamus ex sacris paginis, vnde facem ingenio ad theologicam veritatem præbere quis possit. Quia ergo est materia purè disputata, ideo authorum priùs opiniones examinabimus, & deinde nostram vt probabilem statuemus. Quæremus ergo 1. an illa sit simpliciter neceßaria ad visionem Dei? Et deinde an saltem sit simpliciter possibilis?

ARTICVLVS. I.
An sit neceßaria species impreßa ad visionem Dei per eßentiam?

NOster Egidius Lusitanus to. 2. lib. 8. par. 2. q. 3. ar. 3. accerrimè tuetur, non solùm dari de facto speciem impressã Dei, sed illam esse simpliciter necessariam ad visionem Dei; vbi citat prò hac opinione multos alios suppresso nomine; inter quos Scotus in 2. d. 3. q. 9. & in 4. d. 49. q. 11. & in 3. d. 14. q. 3. videtur consonare cum tali opinione. Eorum fundamenta reducuntur ad hæc.

1. Non potest intellectus aliquid intelligere, nisi priùs natura fiat ipsum obiectũ in esse intelligibili. Sed intellectus creatus non potest vllo modo fieri per diuinam essentiam intelligibiliter Deus. Ergo de-

bet fieri per aliquam speciem creatam ipsius Dei. Maior probatur, quia nihil potest cognosci, nisi à simili. Et ideo Caietanus 1.p.q.12.ar.2.in resp.ad.3. *ait oportet igitur saluare quòd intellectus videns Deum, prius natura sit Deus, vt postea videat Deum.* Minor probatur, quia intellectus fit obiectū per formam intelligibilem, qua intrinsecè perficitur. Non potest autem diuina essentia fieri forma ipsius immediatè. Ergo debet fieri per speciem creatam.

2. Non potest intellectus intelligere, nisi priùs natura fiat in actu primo ad intellectionem obiecti. Et ideo diuus Thomas q.9.de potentia ar.5.post init. ait, *intellectus non potest intelligere, nisi secundùm quod fit in actu per hanc similitudinem, sicut nihil aliud potest operari secundùm quod est in potentia, sed secundùm quòd fit in actu per aliquam formam.* Sed non potest fieri in actu primo ad visionem Dei per diuinam essentiam, quæ non potest esse eius forma intelligibilis; aliòquin cùm per talem formam reponatur in esse Dei, essentialiter esset Deus. Ergo debet fieri per speciem creatam.

3. Intellectus creatus sine tali specie non videret Deum connaturaliter. Cùm enim illi sit connaturale suas elicere intellectiones, non modo per species, quæ sint formales rerum similitudines, sed etiam quæ sint formæ intrinsecæ eum perficientes, si aliter intelligeret, pateretur violētiā. Ergo est illi necessaria species creata Dei.

Prò

Prò resolutione aduertendum est, nos hic non agere de specie, quæ detur ex parte ipsius intellectus creati, quæ communiter dicitur lumen gloriæ. De hoc enim instituemus infra peculiarem quæstionem, sed de specie, quæ esset distincta à lumine, & ex parte ipsius diuinæ essentiæ, quam repræsentaret per modum obiecti, vt eius vicaria.

Conclusio, *Non est necessaria vlla species creata obiectiua, ad hoc vt videatur diuina essentia.*

Probatur, tunc solùm requiritur species ex parte obiecti, quando vel hoc abest à potentia, vel non est cum illa sufficienter vnitum, propter aliquem obijcem. Et ideo diuus Thomas 1.p.q.56.ar.1. docet, Angelum se intelligere, absque vlla specie, quia nulla est indigentia vicarij, præsente principali. Sed vtraque hæc ratio, cessat in ipsa diuina essentia, non solùm quia propter suam immensitatem, & æternitatem, est intimè præsens potentiæ intellectiuæ creatæ; sed etiam quia cùm essẽtia diuina sit principium effectiuum, & conseruatiuum potentiæ, nullo potest obijce impediri, quò minus illi intimè vniatur, docente Angelico 1.p.q.12.ar. 2. *si autem esset vna & eadem res, quæ esset principium virtutis visiuæ, & quæ esset res visa, oporteret videntem ab illa re habere & virtutem visiuam, & formam per quam videret.* Ergo non est necessaria vlla species creata. Caueas tamen hinc colligas, intellectum creatum intel-

ligere Deum per essentiam Dei, tamquam per suam intellectionem, quod esset erroneum, & apertè reijcitur ab Angelico ibid. his verbis, *& tùm ipsa intellectiua virtus creaturæ non sit Dei essentia, relinquitur quòd sit aliq; participata similitudo ipsius, qui est primus intellectus. Vnde & virtus intellectualis creaturæ lumen quoddam intelligibile dicitur, quasi a prima luce deriuatum.* Hoc autem tàm potest applicari ipsi virtuti cognoscitiuæ naturali, quàm cuilibet superadditæ qualitati, quæ vulgo dicitur lumē gloriæ. Et ideo subdit, *siue hoc intelligatur de virtute naturali, siue de aliqua perfectione superaddita gratiæ, vel gloriæ.*

Ad 1. primò nego maiorem, si sermo sit de omni cognitione, etiam supernaturaliter factibili. Et ratio est, quia intantùm intellect⁹ debet fieri intelligibiliter obiectū, inquantum non potest illud intelligere, nisi fiat sibi intelligibiliter præsens; fit autem præsens intelligibiliter, quando non est præsens per se ipsum. Cùm ergo diuina essentia fiat illi præsens per se ipsam, non est necesse, quòd intellectus, priùs natura ad eius visionem, fiat ipsa essentia Dei per eius speciem. Quòd si opponatur Aristotelis authoritas (quàm immeritò tanti facit Lusitanus) dico, illum vtpote ignarū ordinis supernaturalis, semper loqui de cognitionibus physicè, & naturaliter contingentibus, cuiusmodi sunt regulariter in via, non autem de supernaturalibus, vt sūt in Patria. Deinde dico, quòd licèt conce-

datur, in intellectu fieri intelligibiliter obiectum, quod intelligit, non tamen est necesse quòd fiat per speciem, priùs natura ad cognitionem, sed sufficit, quòd fiat per ipsam cognitionem actualem. Intellectus ergo Beati fit Deus per ipsam visionem actualem, quæ est formalis obiecti similitudo, sicut species est solùm similitudo virtualis. Vnde patet responsio ad probationem maioris. Tertiò potest dici cum Caietano, Soto, alijsque, quòd intellectus fiat intelligibiliter Deus per diuinam essentiam, tamquàm per formam extrinsecã, non inhærentem, seu informantem, sed intelligibiliter assistentem, quatenus videlicèt per se ipsam obiectiuè se præsentat intellectui. Quare falsa est minor Lusitani, eò quia essentia Dei sit forma intelligibilis, non quidem physicè, & intrinsecè, sed intelligibiliter, & metaphysicè actuans, absque vlla intrinseca informatione, aut inhærentia.

Ad 2. Molina 1. p. q. 12. ar. 2. disp. 2. §. *his ita constitutis*, Negat maiorem, supponens hoc requiri ad cognitiones physicè factibiles, non autẽ ad cognitiones in patria, & supernaturaliter factibiles. Sed hæc responsio non est vera; siquidem etiam in ordine ad cognitiones supernaturaliter contingentes requiritur, quòd priùs intellectus fiat sufficienter potens ad illas, quod est eius actus primus. Immò cùm intellectus non sit de se potens, multò magis hoc valet in cognitionibus supernaturalibus, quã

in naturalibus, quarum de se est potens. Omissa igitur hac responsione. Nego minorem, quia diuina essentia (vt diximus in resp. primi) potest esse forma intelligibilis extrinsecè, absque actuali informatione, & inhærentia, actuans intellectum modo supradicto; cùm non sit necessarium, quod omnis actuatio, licèt intrinseca, fiat per formam informantem, & inhærentem. Præterea posset etiam negari consequntia: Nam per lumen gloriæ intellectus fit in actu primo ad visionem, vt egregiè propugnat Nauarrete to. 4. controu. 39. §. 5. & to. 2. controuer. 3. §. 3.

Ad 3. Suar. 2. de attrib. negatiuis c. 12. n. 24. Pezzantius 1. p. q. 12. disp. 1. concl. 2. cum nonnullis alijs, respondent negando sequelam, retorquendo argumentum, videlicèt tunc futuram ab intellectu visionẽ Dei miraculosè, quando fieret per speciẽ, sine qua cõnaturaliter fit. Hoc autem probant, quia cùm species sit superflua, non posset per illam fieri connaturaliter visio. Vnde inferũt, quòd stãte maiori perfectione, in modo vidẽdi per diuinã essẽtiã, quã per speciẽ, illũ esse magis cõnaturalẽ. Sed hæc ratio mihi nõ probatur, quia cùm statuamus sub finem huius operis, futuram connaturaliorem visionem per speciem, quàm sine specie, non valet retorsio. Nego igitur eamdem sequelam, propter aliam rationem, quia videlicèt cùm diuina essentia sit formaliter sui species, si visio per speciem creatam fieret connaturaliter, etiã

fieret

fieret per diuinã essentiã, immò perfectiori modo, vtpote per speciem perfectiorem, quidquid sit de maiori, vel minori connaturalitate, de qua hic non disputamus. Sicut enim Angelus connaturaliter intelligit per species infusas, quamuis connaturaliùs intelligeret per acquisitas, ita & cõnaturaliter noster intellectus videt Deum per diuinam essentiam, quamuis connaturaliùs videret per speciem creatam.

ARTICVLVS. II.

An diuina essentia possit per se ipsam immediatè præbere concursum obiectiuum ad visionem sui?

Videtur non posse 1. quia non potest aliquod concurrere per modum obiecti, nisi informando potentiam. Sed essentia Dei non potest esse informatiua potentiæ creatæ; alioquin reciperetur in illa vt forma actuans, & inhærens. Ergo non potest per se ipsam immediatè præbere cõcursum obiectiuum ad visionem sui. Minor, & consequentia sunt euidentes. Maior probatur, quia obiectum non potest concurrere cum potentia, nisi illam fœcũdando, per actum secundum intellectionis. Nõ potest autem fœcundare; absque informatione. Ergo cùm non possit per se ipsam informare, neque potest fœcundare; atque adeo neque potest obiectiuè concurrere.

2. Si diuina essentia per se ipsam concurre-

curreret p:r modum obiecti, esset species impressa sui. Consequens est falsum, quia concurreret per informationem, & inhærentiam, quod illi repugnat. Ergo nō potest concurrere per se ipsam, vt obiectū, ad visionem sui.

3. Visio Dei pendet à diuina essentia, n genere causæ efficientis, propter identitatem cum principio productiuo illius: Ergo non potest pendere ab illa, in genere causæ obiectiuæ, cuius cùm sit diuersa causalitas, debet esse diuersus effectus.

Conclusio, *diuina essentia posset per se ipsam immediatè præbere concursum obiectiuum ad visionem sui, tamquàm sui species.*

Probatur 1. Diuina essentia ex se est actu intelligibilis, immò prima intelligibilitas obiectiua, primumque obiectum intelligibile in actu. Ergo potest per seipsam immediatè esse formaliter sui species. Probatur consequentia, quia quatenus talis est prima veritas, & quatenus est prima veritas, ex sua ratione formali intrinseca, est prima forma intelligibilis. Ergo eminenter continet quidquid perfectionis reperitur in quolibet obiecto intelligibili, seclusis imperfectionibus. Sed esse formaliter sui speciem, & per semet immediatè concurrere ad visionem sui, est quædam perfectio nullam admittens imperfectionem; & vt talis conceditur communiter in essentia Angeli, respectu visionis sui. Ergo conuenit diuinæ essentiæ.

Confirmaur, diuina Personalitas ex eò quòd

quòd sit infinita, & prima personalitas, eminenter continens omnem personandi rationem, potest per se ipsam immediatè præstare munus personalitatis creatæ. Ergo etiam diuina essentia, cùm sit prima veritas, & prima forma intelligibilis, continens eminenter omnem formam, & speciem intelligibilem, potest per se ipsam immediatè facere, quod faceret per aliam formam creatam intelligibilem; atque adeo potest per se ipsam immediatè concurrere, per modum obiecti, ad visionem sui.

Probatur 2. Intantùm alia obiecta non possunt concurrere immediatè, vt causæ obiectiuæ ad visionem sui, inquantum vel sunt distantia à potentia visiua, vel non sunt idem cum principio effectiuo, & conseruatiuo potentiæ, adeòque debent per speciem impressam illi vniri, quæ species, tanquàm illorum vicaria, concurrat, vt concausa, illam informãdo ad suos actus, supplẽdo defectum virtutis ipsorum obiectorum. Essentia autem Dei, & est per se ipsam formaliter intimè præsens potentiæ, & est idem cum Deo, qui est causa productiua, & conseruatiua potentiæ, eiusque actuum. Ergo non indiget medio, quod sui vicem gerat, in effectione visionis sui, sed per se ipsam immediatè concurrit ad illam per modum obiecti.

Ad 1. Nego maiorem. Nam Angelus concurrit immediatè ad visionem sui per modum obiecti, absque vlla informatio-

ne intellectus per speciem impressam, quæ solùm est necessaria ad obiectum remotū. Neque obstat, quòd Angelus sit idem cum potentia intellectiua sui; nam etiam diuina essentia est idem cum principio effectiuo, & conseruatiuo potentiæ creatæ se uidentis, quod pluris valet ad rem præsentem. Si quidem identitas cum potentia non dicit principium completum, seu actum primū adæquatum intellectus, in genere causæ efficientis. Nam posita tota potentia creata, cum omnibus dispositionibus necessarijs, non potest illa exire in actum secundum intellectionis, sine concursu alterius causæ ab obiectiua, videlicèt causæ primæ conseruatiuæ sui, & coeffectiuæ intellectionis. Posita autem identitate cum principio effectiuo, & conseruatiuo potentiæ, eiusque dispositionum, non requiritur aliud ad eliciendam intellectionem, sed est adæquatè completus eius actus primus. Vnde elicitur confirmatio conclusionis. Nam sicut essentia Angeli, propter identitatem cum potentia intellectiua, concurrit immediatè, absque vlla specie, ad visionē sui; ita & diuina essentia, propter identitatem cum principio effectiuo, & conseruatiuo potētiæ; & dispositionum, posset concurrere immediatè ad visionem creatam sui.

Dices, etiam posita identitate cum principio effectiuo, & conseruatiuo potentiæ visiuæ, requiritur cōcursus Dei ad visionē. Ergo per illā nō completur actus 1. illius.

Distin-

Distinguo antecedens, requiritur concursus Dei, vt causæ distinctæ à principio conseruatiuo potentiæ, nego: vt eiusdem causæ, concedo antecedens, & nego consequentiam. Siquidem Deus posito quòd fecerit, & conseruet potentiam visiuam sui, cum omnibus dispositionibus, non attendit aliunde eius sufficientiam ad se videndum, sed per se ipsum concurrit obiectiuè, quo posito concursu, potentia naturali suo influxu, elicit visionem, coadiuuante obiecto effectiuè, & obiectiuè.

Ad 2. Distinguo maiorem, diuina essentia esset species impressa sui, quæ vicem gereret illius, nego: non sui vicaria, concedo maiorē. Ad probationē minoris, distinguo, species vicaria concurrit per informationem, concedo: non vicaria, nego minorem, & consequentiam. Essentia igitur Dei diceretur sui species, non quia vicem gereret illius, sed quia faceret totū id, quod faceret sui species, demptis imperfectionibus, cuiusmodi sunt informare, & inhærere. Fæcundat ergo intellectum creatum vt causa formalis extrinseca, eo modo quo fecundaret ignē, si cum illo cōcurreret immediatè ad calorem, illum creando, absque vlla siccitate, seu approximatione præuia ignis ad passum, supplente ipsa diuina essentia defectum omnium huiusmodi dispositionum, ad producendum calorem.

Ad 3. Nego consequentiam. Nam idem numero effectus potest simul pendere a pluri-

pluribus causis diuersi ordinis, etiam si nullam dicat mutationem intrinsecam. Nam e. g. eadem entitas physica peccati pendet ab homine, tamquàm à causa morali adæquata, & physica partiali illum denominante peccatorem, & a Deo tãquàm à causa physica vniuersali, illum denominando causam primam; idem opus pendet à seruo efficienter, & moraliter à domino: eadem tractio currus pẽdet ab equis efficienter, & directiuè ab auriga; & vt propiùs petamus exemplum; eadem essentia Angeli concurrit effectiuè, & obiectiuè ad visionem sui. Ergo potest etiam visio creata Dei pendere simul ab essentia diuina, tamquàm à causa effectiua, obiectiua, & formali extrinseca. Verùm de hoc fusiùs articulis sequentibus.

ARTICVLVS. III.
An sit possibilis species impressa Dei?

Vidimus vsque adhùc posse diuinam essentiam immediatè concurrere per modum obiecti, ad visionem creatam sui, adeòque nullam esse necessariam speciem impressam, seu similitudinem obiectiuam creatam ad videndum Deum. Superest nunc videndum, an possit saltem simpliciter videri per speciem impressam creatam?

D. Thomas 1. p. q. 12. ar. 2. & 2. con. Gen. c. 52. apertè id negat, & cum illo sentiunt communiter Thomistæ, inter quos citatur etiam noster Egidius Columna in trac. de in-

influentia Dei in Beatis c. 1. & in defensorio diui Thomæ c. 1. & quodl. 3. q. 16. Sed (vt obseruat noster Lusitanus to.2.lib. 8.q.2.ar.2.) potiùs loquitur de facto, quàm de possibili.

Cardinalis Pallauicinus lib.8.n.212. ex eius superfluitate, arguit eius impossibilitatem. Sed quia ex rei superfluitate nō potest argui, nisi impossibilitas physica, ideo non est simpliciter prò eius impossibilitate metaphisica, quam hic indagamus.

Vasquez penès Antoniū Perez in tract. de visione n.56. ait, esse possibilem speciem impressam Dei, quando sit similitudo obiectiua illius; neque enim hoc ait esse de essentia speciei impressæ. Nam similitudo obiectiua repræsentat solùm prædicata communia obiecto, & tali similitudini. Species verò impressa repræsentat solùm prædicata particularia, & propria obiecti, prò vt sunt in se. Sed hæc doctrina mihi nō probatur. Nam (vt obseruat Perez loco citato) omnis species impressa debet concurrere ad visionem obiecti, non solùm effectiuè, sed etiam obiectiuè, eò quia debeat facere, vt obiectum in se appareat. Ergo debet priùs manifestare se ipsam vt obiectum; & deinde per sui manifestationem, debet manifestare obiectum, quod ideo facit proximè intelligibile, immò simpliciter intelligibilius. Sed hoc præstare non posset sine similitudine obiectiua. Ergo est de ratione cuiuscūque speciei impressæ, quòd sit similitudo obiectiua; atque adeo si non ad-

admittatur vt possibilis, quatenus dicit similitudinem obiectiuam, cùm hæc sit ab illa inseparabilis, remanebit simpliciter impossibilis.

Fundamenta Thomistarum reducuntur ad hæc, Primò quia res superioris ordinis non potest videri per similitudinem, seu speciem rei ordinis inferioris; neque enim per speciem corporis potest videri essentia rei incorporeæ. Ergo cùm Deus sit ordinis superioris ad omne creatum, per nullam speciem creatam videri potest.

2. Essentia Dei est ipsum suum esse. Nulla autem forma creata potest esse suum esse. Ergo neque potest illam repræsentare.

3. Diuina essentia est infinita, continẽs in se supereminẽter quidquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato. Nulla autem forma creata potest hoc totum repræsentare, propter determinationẽ quam habet, secundùm aliquam rationem, vel sapiẽtiæ, vel virtutis, vel ipsi⁹ esse. Ergo neq; potest repræsentare diuinã essentiam.

Contra verò Aureol. apud Capreol. in 4. d. 49. Bonau. in 3. d. 14. ar. 1. q. 3. argum. 5. Scotus in 2. d. 3. q. 9. & in 3. d. 14. q. 3. & in 4. d. 49. q. 11. Valentia to. 1. disp. 1. q. 12. puncto 2. Suar. disp. 30. met. sect. 11. n. 27. Maior quodl. 4. diffic. 6. Egid. Lusit. to. 2. lib. 8. par. 2. q. 2. ar. 2. cum multis alijs ex Recentioribus tenent, illam esse possibilẽ. Immò Scotus, & Lusitanus probabilius putant, dari de facto in Beatis speciem impressam Dei, quàm lumen gloriæ.

Con-

Conclusio. *Non potest physicè dari species impressa Dei; potest tamē dari metaphysicè, & absolutè loquendo, seu supernaturaliter.*

Probatur prima pars, quia si daretur, illa esset superflua. Nihil autem superfluum potest physicè dari. Ergo neque potest physicè dari huiusmodi species. Omnia sunt euidentia ex dictis ar. 2. Et hoc fortasse voluit inferre Pallauicinus, cum omnibus alijs Recentioribus, quando ex eius superfluitate intulit eius impossibilitatem; nempe physicam, & in via naturæ.

Probatur secunda pars 1. quia superfluitas entis non tollit eius possibilitatem, in ordine supernaturali, in quo attenduntur alij rerum fines, Deo quidem cogniti, nobis verò incogniti. Et ideo omnes theologi, & philosophi asserunt, posse simpliciter multa fieri, quæ essent physicè superflua, cuiusmodi sunt replicatio corporum, simultanea causalitas adæquata eiusdem effectus, aliaque huiusmodi sexcenta, quæ ex hoc ipso censerentur miraculosa, quia fierent extra naturalem rerum necessitatem. Ergo ex hoc capite simpliciter non repugnat species impressa Dei.

2. Tantumdem distat à Deo species expressa, quàm impressa. Ergo si illa est possibilis, immò datur de facto, vt infra patebit, etiam hec est possibilis. Consequentia est euidens. Maior probatur, species expressa terminatur ad totum Deū adæquatè sumptum, ad quem terminaretur species impressa. Sicut ergo illa non amittit esse crea-

creatam, neque acquirit modum tendendi infinitum, per infinitatem obiecti clarè expressi, tamquàm per imaginem formalem, ita neque hæc per expressionem virtualem.

3. Lumen gloriæ est veluti species impressa Dei, nam cùm sit proprium luminis illuminare, illum manifestat; illum applicat intellectui, confortando potentiam, & augendo virtutem, & vicem gerit obiecti, licèt præsentis, quia illud accommodat intellectui, proportionando. Ergo cùm lumē detur de facto, ex nullo capite potest repugnare species.

Dices, Deus de se est lucidissimus, vt vocatur passim à diuo Thoma. Ergo non indiget lumine manifestari. Dicitur ergo lumen, non quia illuminet obiectum, sed quia deriuat à prima luce, vt exponit Angelicus.

Distinguo antecedens, est lucidissimus in se, & in ordine ad se, concedo: in ordine ad nos, nego antecedens. Et ideo dicitur habitare lucem inaccessibilem. Et eodem modo distinguo consequens, non indiget lumine, vt sibi manifestetur, concedo: vt nobis manifestetur, nego consequentiam. Sicut enim non est idem, aliquam propositionem esse per se notam, & esse nobis notam, vt vidimus in 1. disp. ita neque est idem, aliquod obiectum esse in se lucidissimum, & esse nobis tale. Potest enim accidere, vt propter excessum sui luminis fiat alicui oculo infirmo velut inuisibile, adeò-

deòque fieri necessarium, vt aliquo medio manifestetur, siue hoc fiat attemperando splendorem ipsius, siue oculum confortando, quod est perinde, eò quia vterque modus diceretur illuminatio, propter detectionem obiecti, saltem respectu talis potentiæ, respectu cuius perinde se haberet obiectum, atque si esset in se obscurissimum.

Probatur 4. à priori, nulla potest afferri implicantia huius speciei. Ergo est simpliciter possibilis. Consequentia possibilitatis est euidens, ex negatione impossibilitatis. Antecedens probatur. Vel eius repugnantia oriretur ex eo, quòd repræsentaret obiectum infinitum? Vel quia illud applicaret potentiæ finitæ? Vel quia vicem gereret præsentis Dei? Vel quia deberet illum repræsentare modo infinito? Sed ex nullo horum capitum oriretur eius impossibilitas. Non ex primo, quia etiam species expressa, & lumen gloriæ repræsentant obiectum infinitum. Nõ ex secundo, quia aliòquin etiam lumen gloriæ applicans essentiam diuinam intellectui creato, esset impossibile. Nõ ex tertio, quia quamuis præsentia obiecti reddat superfluam speciẽ sui vicariam, non tamen illam reddit impossibilem. Quis enim vetat, Regem præsentem retinere suum vicarium? Neque ex quarto, quia huiusmodi infinitas in modo repræsẽtandi assumitur gratis, & non probatur. Aliòquin etiam cognitio abstractiua Dei esset impossibilis, eò quia per hoc quòd ten-

tenderet ad obiectum infinitum, acquireret tendentiam infinitam. Videantur Fasolus hic, & Suarius disp. 30. met. sect. 11. n. 35. qui limitans suum dictum ad solam possibilitatem logicam, ita concludit. *Et ideo talis species creata, quamuis possibilis sit logicè, idest non implicet contradictionem, numquam tamen est possibilis physicè, seu connaturaliter, quia intellectui secundùm se est improportionata, intellectui vero eleuato per lumen non est necessaria, quia obiectum per se intimè adest potentiæ.*

Dices, cognitio abstractiua non attingit totum Deum adæquatè. Ergo nulla est paritas. Nego antecedens, si sermo sit de adęquatione se tenente ex parte obiecti; nam totum obiectum, quod intuitiuè cognoscitur per vnam cognitionem, potest abstractiuè per aliam cognosci, quorum cognitionum discrimen non esset penès obiectum, sed penès modum illud attingendi.

Ad argumēta Thomistarū in primis generatim. Respōdeo, illa solū probare huiusmodi speciei impossibilitatem, secundùm ordinem naturæ, non autem attentis viribus Omnipotentis. Deinde vt speciatim respondeam.

Ad 1. distinguo antecedens, res superioris ordinis non potest videri per speciē rei ordinis inferioris, non eleuatæ, concedo: eleuatæ ad ordinem superiorem, nego antecedens. Sicut enim potest per speciem expressam intellectus creati, eleuati per

lumen

lumen gloriæ videri Deus, ita potest per speciem rei corporeæ, videri aliquod incorporeum, iuxta doctrinam traditam ar. 3. disput. 8. Præterea sicut esse ordinis inferioris, non tollit speciei expressæ, & lumini gloriæ, quòd possint Deum attingere, ita neque hoc tollit impressæ.

Ad 2. nego consequentiam, quæ non bene sequitur ex præmissis, non distribuẽtibus medium terminum, cum extremis conclusionis. Nunquàm enim in præmissis fit mentio de repræsentatione, quæ negatur in conclusione. Tunc igitur solùm valeret consequentia, quando species impressa deberet esse realiter idem cum obiecto repræsentato, non solum secundùm modum repræsentandi, sed etiam secundũ modum essendi, vt visus est innuere Durandus in 4. d. 49. n. 13. & apertè asseritur hic à Caietano, quòd videlicèt similitudo speciei impressæ cum obiecto, debeat esse formaliter conuenientia essentialis vtriusque, ita vt non differant, nisi secundùm modum essendi realem, & intentionalem. Quæ doctrina irridetur à Valentia to. 1. disp. 1. q. 12. punt. 2. vbi probat, ad rationẽ speciei impressæ sufficere, quòd illa sit *veluti quoddam obiecti* (sunt eius verba) *propter ordinem peculiarem, quem ad ipsum habet, vt eius vice possit cum intellectu concurrere ad intellectionem; & eatenus posse dici, obiectum per speciem repræsentari, quatenus potest per illam obijci intelligibiliter, tùm in actu primo, cùm in actu secundo eidem*

N *intel-*

intellectui. Quod in re quidem nihil est aliud, quàm posse in actu primo, & in actu secundo obiectum cognosci, per speciem concurrentem ad id cum intellectu. Differentia igitur prædicamentalis speciei cum Deo, tollit solùm conuenientiam in modo existendi realiter, non autem in modo repræsentandi.

Dices, intelligibilitas Dei est idem realiter cum Deo. Ergo si hæc species deberet habere similitudinem cum Deo, secũdum modum essendi intentionalem, deberet etiam illam habere, secundùm modũ essendi realem. Ergo esset realiter Deus, quod repugnat.

Nego antecedens, si sermo sit de intelligibilitate passiua, & obiectiua, neque potest hoc asseri sine manifesta petitione prĩcipij. Cùm enim hoc quæratur, an possit Deus intelligi per aliquod creatum, quod idem est, atque an possit dari intelligibilitas aliqua creata Dei, respondetur hoc ideo esse impossibile, quia nulla intelligibilitas Dei potest esse creata. Præterea non video quomodo sequatur illatio, ex similitudine intentionali ad terminatiuam, & realem. Recenseantur quæ diximus in 1. ar. con. Lusitanùm, de quo plura inferiùs.

Vnde patet responsio ad 3. Cùm enim species nõ debeat esse idem cum obiecto, neque illi similis in modo essendi, ex infinitate Dei, non potest argui eius impossibilitas, quia solùm haberet infinitatem terminatiuè, & in ratione repræsentantis, non autem formaliter, & in ratione entis.

A R-

ARTICVLVS. IV.

Soluuntur alia argumenta contraria.

Obijcies 1. cum Pallau. li. 8. assert. theol. c. 28. n. 214. Species emissa ab obiecto est veluti semen obiecti, propagans illud secundùm esse intentionale, Sed nulla species creata potest esse semen diuinæ essentiæ, illam intentionaliter propagans. Ergo nulla species creata potest esse species impressa Dei. Maiorem supponit vt certam. Minorem probat, quia sicut semen est tale, vt si incidat in bonam materiam, producat prolem parenti æqualem, ita & species impressa debet esse talis, vt si incidat in potentiam intellectiuam bonam, producat cognitionem æqualem obiecto, secundùm esse intentionale. Impossibile autem putat, posse dari speciem creatam habentem tantam āplitudinem, vt quantū est ex se, possit repræsentare Deum, meliùs, & meliùs in infinitum, nisi inueniat defectum ex parte intellectus. Ergo est impossibilis hæc species.

Nego minorem. Ad cuius probationem dico, non solùm non esse absurdum, quòd si daretur intellectus capax, determinaretur à tali specie, ad omnimodam similitudinem cum obiecto, secundùm esse intentionale, sed hoc de facto esse ab omnibus admittendum, in specie expressa hominis viatoris abstractiua Dei, quæ si esset actus intellectus nobilioris, cuiusmodi est Angelicus

gelicus, esset intuitiua, & non abstractiua, quæ solùm est talis ex imperfectione, quam dicit in modo tendendi, circa obiectum sibi improportionatum. Hæc autem imperfectio, quia fundatur adæquatè in improportione ipsius intellectus cum Deó, quò magis recedit ab imperfectione propria, & accedit ad perfectionem Dei, per nobiliorem essendi modum, eò est minor improportio, adeòque est clarior cognitio. Si ergo fingamus, dari aliquem intellectum, cuius perfectio crescat in infinitum, vtique etiam talis cognitio clarescaret in infinitum, & ex abstractiua fieret intuitiua, immò, & comprehensiua Dei. Non quidem quòd eadem numero cognitio, quæ nunc est abstractiua, possit fieri intuitiua, sed quòd posito eodem numero concursu obiectiuo, crescente sola perfectione principij cognoscitiui, vbi nunc elicitur abstractiua, tunc eliceretur cognitio intuitiua. Præterea hoc solùm valeret de specie naturaliter genita, non autem de supernaturali, quæ posset esse intrinsecè determinata ad hoc vt concurreret ad tantam visionem, & non maiorem, neque minorem, in quocumque ponatur principio intellectiuo, vt diximus de lumine gloriæ.

Ob. 2. cum eodem ibid. n. 216. Nulla species creata potest clarè repræsentare obiectum, nisi pròut existens prò ea duratione, prò qua existit ipsa species. Sed species, quæ repræsentaret clarè Deum, repræsentater clarè durationem

ante-

anteriorem,& posteriorem se, idest totam Dei æternitatem,quæ est realiter,& formaliter ipse Deus. Ergo hæc species haberet prædicatum repugnans creaturæ.

Nego consequentiam, quæ nō sequitur ex talibus præmissis. Per hoc enim quòd species debeat repræsentare obiectum, vt existens pro ea duratione,qua ipsa existit, non video quomodo sequatur, non posse ab illa repræsentari, & hoc, & aliquod aliud,vt facit cognitio, & præsertim memoratiua,ad quam sufficit,quòd species,à qua ipsa excitatur,coextiterit toti illi existētiæ,de qua certificat.Deinde retorqueo argumentum in ipsa visione Dei,quæ licèt vt visio debeat commensurari obiecto, & quoad perfectionem, & quoad duratione͂, tamen vt visio Dei extenditur etiam ad durationem anteriorem, & posteriorem, videlicèt ad totam diuinam æternitatem.

Dices, non repugnat, quòd cognitio extendatur ad totam illam durationem, ad quam extenditur eius motiuum. Repugnat autem quod species extendatur ad eam duratione͂,cui ipsa nō coexistit. Ergo nulla est retorsio. Nego minorem; Nam multò plus pendet species ab obiecto, qua͂ cognitio à motiuo.Si ergo potest cognitio extendi ad illam durationem,ad quam extenditur motiuum, cur etiam non poterit species extendi ad totam illam durationem,ad quam extenditur obiectum, quod est eius principium effectiuum?

Dices 2. Nullum habemus exemplum,

quòd aliqua species possit excitare cognitionẽ, ex suo modo tendendi certificantẽ de existentia obiecti, prò aliqua duratione, cui non coextiterit ipsa species. Ergo non potest dari species, quæ hoc faciat. Nego consequentiam. Ratio est euidens, quia cùm nullum detur infinitum creatũ, & essentialiter æternum, per æternitatem indiuisibilem, sicut est Deus, quid mirum si de facto nulla species rerum creatarum hoc præstet?

Dices 2. Causa physica nullo modo potest producere effectum vltra suam durationem. Ergo neque potest hoc facere causa intentionalis. In primis nego antecedens, nam ignis producit ignem, per calorem remanentem tempore consequenti ad sui destructionem. Deinde nego consequentiam. Nam (vt dixi) memoria certificat de existentia cognitionis prò tempore præterito.

Ob. 3. cũ Antonio Perez in asser. theol. de vis. n. 57. Essentia Dei est magis intelligibilis se sola, quàm cum specie impressa, quia aggregatum ex Deo, & creatura includit aliquam imperfectionem, ratione cuius Deus potiùs obumbraretur, quia cognosceretur per defectum, adeòque per ænigma. Ergo non est possibilis hæc species, de cuius ratione deberet esse Deum manifestare.

℞. hoc esse verum, si sermo sit de cognoscibilitate Dei secundum se, non autẽ de cognoscibilitate quoad nos. Quamuis enim

enim verè species esset potiùs nebula, quã lux respectu Dei, tamen respectu nostri est instar folij plumbei, quod nisi opponatur speculo, illud non potest visionem terminare; seu sicut perspicillum, quod quamuis videatur impedimentum, tamen adiuuat visionem, vel uniendo species, si nimiùm dissipentur, vel illas dilatando, si nimium vniantur. Præterquamquòd hoc argumentum valeret, quando species deberet esse medium formale ad cognoscendũ Deum; tunc enim faceret cognitionem ænigmaticam, quia Deus in nullo creato, tamquàm in medio cognito, potest clarè cognosci. Nihil autem valet contra nos, qui dicimus, speciem impressam fore medium solùm virtuale visionis Dei, quatenus videlicèt haberet formaliter virtutem concurrendi cum intellectu ad Deum videndum, cuius esset solùm imago virtualis, & virtus formalis in genere causę obiectiuæ. Demùm argumentum retorquetur contra lumen gloriæ, quod quamuis creatum, adiuuat ad visionem Dei.

Ob. 4. Essentia Dei potest repræsentare omnes veritates contingentes oppositas, in sensu diuiso, quia potest repræsentare Deum vt volentem mundum, vel vt illum nolentem. Nullum autem creatum potest repræsentare huiusmodi veritates contingentes, quia saltem non potest repræsentare Deum vt efficaciter nolentem prò vllo tempore essentiam talis creaturæ, aliòquin repræsentaret negationem sui, quod est

impossibile. Ergo nullum creatum, seu creabile potest esse species impressa Dei.

Hoc argumentum, quod fuit habitum insolubile, suis terminis soluitur, & facillimè. Cùm enim essentia diuina non possit reipsa simul connecti cum vtraque veritate contingenti opposita, sed solùm in sensu diuiso, vt supponit argumentum, neque debent illæ veritates oppositæ per eãdem speciem impressam simul repræsentari. Vel enim supponimus, quod Deus de facto velit mundum, vel quòd illum nolit? Si primum, ergo diuina essentia de facto connectitur cum sola terminatione libera volitionis mundi, adeòque in tali hypothesi, eius species non deberet repræsentare, nisi talem veritatem contingentem. In alia autem hypothesi, in qua Deus nollet mundum, tunc non posset illa species repræsentare priorem veritatem, sed deberet repræsentare solùm aliam illi oppositam. In casu autē, in quo Deus nollet speciem impressam A; tunc vtique illa species non esset possibilis; aliòquin per sui existentiam formaliter repræsentaret Deum, vt connexum cum sui non existentia, seu negatione, quod est impossibile. Posset autem tunc dari alia species impressà B. quæ per sui existentiam repræsentaret Deum, vt connexum cum negatione alterius speciei A. à se distinctæ, in quo nulla est implicantia. Quòd si supponamus casum, in quo Deus nolit vllam speciem sui, excludendo omnes, & singulas in particulari, tūc quidem

nulla posset dari species impressa Dei, sicut neque posset dari vllus homo, si Deus nullum vellet hominem efficaciter. Specierũ tamen impossibilitas in tali casu, haberetur solũ per locũ extrinsecũ, nẽpe per diuinã nolitionẽ, nõ autẽ per locũ intrinsecũ alicuius cõtradictionis, quã secũ formaliter traheret species impressa Dei, vt formaliter talis. Ergo sicut homo remaneret intrinsecè, & formaliter possibilis in casu allato, ita & species impressa Dei. Vt autem in forma respondeam ad argumentum, distinguo minorem, nullum creatum potest repræsentare simul veritates oppositas, cum Deo connexas, concedo: disiunctiuè, & seortim, nego minorem, & cum illa consequentiam. Nam semper eodem modo, quo possunt cum Deo connecti huiusmodi veritates, possunt etiam per speciem creatam repræsentari.

Dices, diuina essentia, quia est aliquod illimitatum, est potens connecti cum hac, vel illa ex veritatibus oppositis contingẽtibus. Species autem creata, quia limitata, non potest repræsentare huiusmodi diuinam coniungibilitatem; aliòquin posset Deum repræsentare, vt potentem illam destruere. Ergo non est possibilis.

Nego minorem. Ad eius probationem vltrò concedo, quòd talis species repræsentaret diuinam potentiam destruendi talem speciem, seu illam non ponẽdi. Quia tamen hæc potentia non diceret actum secundum, sed esset merè radicalis, & re-

mota, non inferret impossibilitatem repræsentationis creatæ. Aliòquin neque intellectus posset cognoscere Deum, vt potentem se noluisse, vel positum destruere. Præterquamquòd sicut in cognitione intuitiua Dei, non esset necesse clarè, & distinctè cognoscere omnia ipsius prædicata relatiua; quæ propriè non constituunt formaliter obiectum, in esse tale; sed solùm satis esset cognoscere prædicata absoluta; ita & multò minus deberent per speciem repræsentari. Cùm ergo veritates contingentes sint relatiuæ ad alia extra Deum; posito quòd intra Deum nihil sit contingens; neque deberent per speciem repræsentari. Quare etiam ex hoc capite corrueret argumentum.

ARTICVLVS. V.

Examinatur alia ratio ad probandam possibilitatem speciei impressæ diuinæ essentiæ. Vbi exactiùs perpenditur hæc materia.

FRancifcus Suar. disp. 30. met. sect. 11. n. 27. ita probat, esse possibilem speciem impressam Dei. Est possibilis virtus intellectiua creata, potens elicere actum repræsentantem essentiam Dei. Ergo est possibilis species impressa ipsius Dei. Antecedens est certum ex fide. Consequentia probatur, species impressa commensuratur virtuti, & actui talis virtutis. Ergo vel neque est possibilis virtus talis actus, vel etiã est possibilis eius species. Consequentia est

cui-

euidens;nam ex duobus existentibus in eodem ordine, non potest vnum esse possibile, & aliud impossibile. Antecedens probatur 1. inductione, quia in omni alio casu species impressa commensuratur virtuti, & actui. 2. Nulla potest impossibilitas fingi in specie, quæ eadem in lumine gloriæ, & actu visionis non reperiatur. Vel ergo nulla est, & sequitur possibilitas speciei; vel est aliquid, & sequitur impossibilitas visionis, & luminis. Probatur sequela, nam vel hæc impossibilitas prouenit ex infinitate obiecti, vel ex alio capite? Si primum, etiam lumen, & visio repræsentant infinitatem Dei. Si secundum, affeatur.

Dices 1. Impossibilitas speciei prouenit ex eo, quòd hæc species non esset supernaturalis, sicut sunt lumen, & visio, quæ bene possunt cum Deo proportionari, in ratione actus, & obiecti, eò quia sunt cum illo in eodem ordine. Sed hæc replica mihi videtur fatua. Cur enim etiam non poterit dari species supernaturalis, sicut dantur lumen, & visio?

Dices 2. Species debet adæquatè obiectū repræsentare. Ergo cùm Deus sit infinitus, deberet illum repręsentare infinito modo, adeòque comprehensiuo; quod repugnat creaturæ. Probatur antecedens, quia est de ratione speciei naturaliter emanare ab obiecto, vt obiectum est. Sed obiectum vt obiectum non potest naturaliter producere, nisi speciem sibi adæquatā. Ergo, &c.

Probatur consequentia, quia cùm Deus sit infinitus, non potest naturaliter producere vt obiectum, speciem sibi adæquatam, quæ illum nō repræsentet modo infinito. Hoc autem non verificatúr de visione, & lumine, quorum prima prouenit à potentia, & secūdū à Deo vt causa efficiente, & libera, non autem vt obiecto, quod est causa necessaria.

Primò nego antecedens; nam species impressa lapidis non determinat ad eius comprehensionem. Ergo non est illi adæquata. Quod idem videmus in speciebus sensibilibus, quæ cùm sint obiectis inadæquatæ, per maiorem propinquitatem semper illis magis conformantur, quod multò clariùs apparet in speciebus transeuntibus per medium, seu ad organum deprauatum. Ad probationem antecedentis nego maiorem, nam Angelus habet species impressas rerum naturalium, quas ab illis non accepit, per naturalem emanationem, sed per infusionem à Deo. Cur ergo Deus nō poterit hoc modo indere speciem sui? Sicut enim indit lumen gloriæ, ita potest speciem communicare. Atque adeo sicut Angelus inferior per speciem infusam a Deo Angeli superioris, non potest illum comprehendere, eò quia talis non sit adæquata Angelo superiori, ita potest Deus infundere speciē sibi non adæquatam. Quòd si dicas, talem speciē esse adæquatam Angelo inferiori, non tamen efficere comprehensionem illius, ex defectu potentiæ

ipsius

ipsius Angeli inferioris. In primis posset retorqueri responsio in ipsam speciem, quæ licèt asseratur adæquata Deo, non tamen determinaret ad eius comprehensionem, ex defectu capacitatis, seu potentiæ ipsius videntis. Deinde absurdum est dicere, Deū vt authorem naturæ, indidisse Angelis inferioribus species superiorum, illis improportionatas, & excedentes eorum virtutē, quibus numquam possent vti, secundùm totam earum perfectionē. Ergo cum Deus non agat ad extra necessariò, & possit liberè suum concursum attemperare, iuxta exigentiam causarum secundarum, non illis indidit adæquatas, sed inadæquatas.

Deinde nego consequentiam. Ad cuius probationem nego antecedens, quia Deus etiam vt obiectum, potest gignere speciem limitatam. Et ratio à priori est, quia quidquid Deus quomodocumque producit extra se, tota talis effectio pendet ab eius libera voluntate. Ergo non esset verum, quod Deus quatenus summum obiectum actu intelligibile, ageret quantum posset, in productione huiusmodi speciei. Vel enim ageret vt agens supernaturale, vel vt naturale? Si primum, ergo liberè, eò quia Deus vt agens supernaturale nullis teneatur legibus, adeòque habeat prò mensura, & determinatione suarum operationum, propriam voluntatem. Si secundum, cum agens naturale limitetur in agendo à capacitate subiecti, non posset Deus subiecto finito tribuere formam infinitam. Neque

ob-

obstat, quòd ageret quantum posset; nam etiam sol illuminat, & calefacit quantum potest, & tamen numquam sequitur illuminatio, vel calefactio, quantum sunt simpliciter possibiles ab ipso Sole, ex solo defectu capacitatis in subiecto. Quod idem valet de speciebus sensibilibus, quæ non semper sunt adæquatæ obiecto sensibili, quamuis hoc per modum obiecti illas efficiat quã perfectissimas potest. Ergo hæc species non esset Deo adæquata.

Dices 3. Species impressa Dei esset imago formalis, & propria similitudo Dei, vt obiecti. Ergo deberet illum repræsentare adæquatè, & quantum repræsentabilis est. Visio autem, & lumen non sunt imagines formales Dei, quia visio est actio circa Deum, & lumen est virtus, seu principium talis actionis, adeòque non debent repræsentare Deum adæquatè. Cùm ergo sit impossibile, quòd aliquod creatum sit imago, & similitudo obiectiua Dei, vt est in se, nulla est possibilis species impressa Dei.

Nego antecedens, non solùm quia non est de ratione speciei, quòd habeat vniuocam conuenientiam cum obiecto, in aliqua forma, vel figura, vt potest clarè videri in specie, Angeli substantiam repræsentante, verùm etiam quia nulla est necessitas admittendi talem formalem similitudinem in specie. Vel enim consideratur species vt vicaria obiecti, vel ex eo quòd ordinetur ad cognitionem, quæ fit per assimilationem. Si primum, cùm species suppleat

pleat vicem obiecti per modum instrumenti, aut seminis ipsius, (vt dictum est) & hæc non sint imagines primarij agẽtis, vt patet, neque erit species. Si secundum, cùm totum esse speciei sit propter cognitionem, & hæc non sit formalis obiecti similitudo, neque erit species.

Vnde obiter elicitur cõfirmatio nostræ conclusionis. Vel enim visio Dei est imago formalis ipsius Dei, vel non? Si est. Ergo per hoc quòd species esset imago formalis Dei, non est impossibilis, quia datur de facto alia imago creata formalis ipsius. Si nõn est. Ergo neque species esset imago formalis Dei; adeòque ex hoc capite non repugnat. Probo consequentiam, tota ratio concipiendi speciem per modum imaginis, seu similitudinis obiectiuæ est, quia cognitio, ad quam ordinatur, fit per assimilationem obiecti. Si ergo ipsa visio non est formalis obiecti similitudo, neque esset species, quæ solùm haberet rationem similitudinis, per ordinem ad visionem. Vt autem sciatur quomodo visio, seu cognitio repræsentet obiectum, audiatur Suarius loco citato, *vera repræsentatio, quæ per cognitionem fieri dicitur, est solùm intentionalis, & in hoc solùm consistit, quod res ita apprehendatur, vel concipiatur sicuti est. Non ergo est imago formalis obiectiua, seu similitudo, sed solùm intentionalis, quia per cognitionem* (& sunt eius verba) *ita internos ipsos rei conceptus formamus, vt ex vi talis conceptus, possimus res ipsas quasi depingere,*

vel

vel declarare quales sint. Sed quia videtur durum, quomodo actus intelligendi declaret quale sit obiectum, cùm ipse non sit imago formalis ipsius, ideo vt hoc explicet, subdit, *hæc autem repræsentatio formaliter, dicitur fieri per ipsum actum intelligendi, seu verbum, non quia in eo sit formalis conuenientia, sed quia ipse actus, est forma, quæ informando intellectum intentionaliter, seu intelligibiliter, illi refert obiectum, & hoc est formaliter illud repræsentare.* Cùm ergo species sit principium effectiuum actus, illumque determinet ad formalem repræsẽtationem obiecti, potiùs dicitur repræsentare effectiuè, quàm formaliter ipsum obiectum. Quare semper est verum, quòd repræsentatio intentionalis, seu intelligibilis obiecti, vel magis reperitur in actu, quàm in specie, vel adsummùm æqualiter. Ex quibus patet, per Suarium cognitionẽ esse quidem formalem repræsẽtationem obiecti, non autem formalem imaginem; speciem verò esse solùm repræsentationem virtualem, & nullo modo imaginem obiecti.

Dices 4. Non potest qualitas materialis esse species intelligibilis, ad repræsentandum Angelum. Ergo neque qualitas creata ad repræsentandum Deum. Antecedens patet, quia corpus non potest repræsentare incorporeum. Probatur consequentia, magis distat quilibet spiritus creatus à summa immaterialitate Dei, quàm distet Angelus à materialitate cuiuslibet corporis.

Retor-

Retorqueo argumentam de visione, & lumine gloriæ. Sicut enim per lumen materiale, & visionem materialem non potest videri Angelus; ita per lumen, & visionem immaterialem creatam non potest videri Deus, qui est spiritus increatus. Quòd si dicas, inter lumen, & visionem ex vna parte, & Deum ex alia, datur proportio ordinis, seu in ratione potentiæ, seu actus, & obiecti, quæ non datur inter lumen, & visionem materialia ex vna parte, & Angelum ex alia, & ideo posse per illa Deum videri, non autem per hæc Angelum; ℞. hoc idem esse dicendum de specie impressa; nam etiam illa licèt creata, cùm sit spiritualis, in ratione actus, seu potentiæ, & obiecti) habet proportionem sufficiẽtẽ cum Deo. Sicut ergo Deus per suam summam immaterialitatem, seu per hoc quòd sit actus purissimus, habet, vt solùm excedat rationẽ obiecti intelligibilis proportionati, respectu potẽtiæ naturalis, non autem respectu supernaturalis, seu supernaturaliter eleuatæ; ita etiam per suam summam immaterialitatem, & infinitatem excludit solùm speciem natutalem, non autem supernaturalem, vel supernaturaliter factam, de cuius ratione non est, quòd sit omninò ęqualis obiecto in immaterialitate, & puritate ab omni compositione, sed satis est, quòd sit aliquo modo eiusdem ordinis supernaturalis, & intelligibilis spiritualis.

Ex quibus funditùs euertitur fundamẽtum

tum Thomistarum, quòd attulimus ar. 3. quòd nempe hæc species esset Deus formaliter, non solùm secundùm esse intentionale, sed etiam secundùm esse reale, supponendo, quod omnis passiua intelligibilitas Dei sit idē cū eius realitate. Hoc enim primò est manifesta petitio principij, quod sic euidenter probo, ideo intelligibilitas creaturę, secundùm esse intentionale, realiter distinguitur ab eius intelligibilitate secundùm esse reale, quia creatura nō potest intelligi, nisi per speciem, Deus autē non potest intelligi per speciē, vt ipsi aiūt. Ergo cùm hoc sit illud, de quo immediatè disputatur, manifestè petunt principium. Deinde si esset vera hæc doctrina, de facto admittenda esset species impressa Dei; vt infert noster Lusitanus. Cum enim intellectus non possit cognoscere Deum, nisi fiat intelligibiliter Deus, nec possit fieri talis per diuinam essentiam, aliòquin fieret realiter Deus, debet fieri talis per similitudinem aliquam obiectiuam creatam, nēpe per eius speciē. Atque adeo vel hoc axioma debet restringi ad solam cognoscibilitatē physicam, & solis naturæ viribus commensuratam, vel debet admitti de facto species impressa Dei.

Ex dictis infer primò, non posse Deum clarè videri in vlla creatura, tamquàm in medio cognito. Et ratio est euidens, quia cum Deus sit cumulus omnium perfectionum, ad hoc vt clarè cognoscatur, petit positiuè cognosci. In nulla autē creatura

potest positiuè cognosci, eò quia cum omnis creatura dicat limitationē perfectionis, non possunt in illa apparere illæ perfectiones, quas non habet; atque adeo per nullã creaturam possunt clarè cognosci omnes perfectiones Dei, qui solùm proinde in creaturis cognoscitur ænigmaticè, & negatiuè, per remotionē imperfectionū. Species ergo, quam asserimus possibilē, non esset medium formale cognitum, seu quod ad visionem Dei, sed solum medium virtuale, & quo, vt dictum est.

Infer 2. neque posse vnam creaturam perfectè in alia cognosci, licèt perfectiori, & perfectiori, quod videtur mirum. Et ratio est, quia cum omnis creatura dicat ratione sui formaliter aliquam perfectionē, quam non dicit alia, ratione cuius positiuè distinguitur ab omni alia, nulla creatura potest continere omnes perfectiones alterius, adeòque neque illas vt medium cognitum patefacere. Nam e.g. homo cōtinet rationalitatē, quam non habet equus, & equus continet hinnibilitatē, quam non habet homo. Sicut ergo in equo non potest clarè cognosci rationalitas, ita neque in homine potest clarè cognosci hinnibilitas.

Dices, licèt in homine non sit formaliter hinnibilitas, est tamē eminēter ī ipsa rationalitate. Ergo sicut in Deo quamuis non sint formaliter perfectiones, creaturarum, possunt positiuè cognosci, quia in illo continētur eminēter; ita & in creatura

per-

perfectiori, quia continentur eminenter perfectiones imperfectiorum, possunt illæ positiuè cognosci.

Nego antecedēs. Quamuis enim rationalitas sit perfectior hinnibilitate, nō tamē est eminēter hinnibilitas. Et ratio est, quia illa solum perfectio est eminēter alia, quæ tantumdē potest, atque illa. Homo autē neque formaliter, neque virtualiter potest hinnire. Ergo non continet eminenter hinnibilitatem.

Instabis, neque Deus potest hinnire, & tamē est eminēter hinnibilitas. Ergo ad continentiam eminentialem, hoc non requiritur.

Distinguo antecedēs, Deus non potest hinnire formaliter, concedo: efficiēter, seu causaliter, nego, quia potest producere creaturam hinnientem, quod non potest homo. Ergo non est paritas.

ARTICVLVS. VI.

An possit dari aliquis intellectus, cui sit connaturaliter debita species impressa Dei?

VIdetur posse, quia cùm omnis species impressa sit intrinsecè ordinata, ad hoc vt determinet potentiam intellectiuā deficiētē, seu creatam ad vidēdū obiectū, quod repræsētat, videtur necessariò debere esse connaturalis alicui potētiæ intellectiuæ creatæ, quam solam habet perficere per modum illustrationis, seu illuminationis. Quòd si hoc de omni specie verificatur,

catur videtur etiam verificandum de ſpecie Dei.

Concluſio, *nullus eſt poſſibilis intellectus creatus, cui ſit connaturalis ſpecies impreſſa Dei.* Eſt ſatis communis.

Probatur 1. Si daretur hæc ſpecies, eſſet intrinſecè ſupernaturalis; & ideo haberet proportionem, non cum potētia naturali, ſed cum lumine gloriæ. Nullum autem ſuperuaturale poteſt eſſe connaturale potētiæ naturali. Ergo nullus eſt poſſibilis intellectus creatus, cui ſit connaturalis ſpecies impreſſa Dei. Maiorem probauimus ar.3.& ſeqq. Minor patet ex doctrina allata diſp.3. & fuſiùs infra probabitur. Ergo conſequentia eſt euidens.

2. Nullus eſt poſſibilis intellectus, cui ſit connaturaliter debita viſio Dei, vt probauimus diſp.6.ar.2. Ergo neque eſt poſſibilis intellectus, cui ſit connaturalis ſpecies Dei. Probatur conſequentia, cui eſt connaturalis ſpecies, eſt connaturalis actus, ad quem illa determinat; cùm ſit impoſſibile, alicui eſſe poſſibilem potentiam, & non actum, aliòquin eſſet potentia ad impoſſibile, quod implicat in terminis.

Ad rationem dubitandi partim reſpondimus diſp.6.ar.2.& partim reſpōdebimus infra, cum agemus, an lumen glorię poſſit eſſe alicui debitum. Prò nunc ſufficiat negare conſequentiam; eò quia etiam gratia, & vnio hypoſtatica ſint intrinſecè ordinatæ, ad determinandas potentias deficientes, & tamen non poſſunt eſſe vllate-

nus

nus debitæ. Et ratio à priori est, quia cùm omne debitum naturale supponat ius naturale, in quo fundetur, non potest competere, nisi rei existenti intra ordinem naturalem, quòd non verificatur de rebus supernaturalibus, quæ ideo dicuntur tales, quia cùm pendeant ex mero arbitrio Dei, nullum supponunt ius in eo, cui conferuntur, respectu cuius semper habent ratione fauoris, & doni gratiosè collati. Quamuis ergo ordinentur intrinsecè ad perficiendum subiectum naturale, quia tamen hæc ordinatio est merè gratiosa, & fauorabilis, ideo tantum abest, quòd possit ex debito dari, vt sit potius incōpossibilis cum omni debito, seu iure naturali illam exigente, vnde amitteret rationem fauoris, & gratiæ.

ARTICVLVS. VII.

An possit in via naturæ dari species abstractiua, quæ distinctè, & euidenter repræsentet diuinam essentiam?

SCotus in 2.d.3.q.9. ait non solùm illam esse possibilem, sed dari de facto in intellectu Angelico. Eius fundamenta sunt. Primò quia non repugnat dari speciem, quæ distinctè repræsentet Deum vt absentem. Deinde non est absurdum dicere, illam esse Angelo connaturalem, & connaturaliter debitam, licèt ordinatam ad puram cognitionem naturalem. Hæc enim species ex vna parte esset distincta, quia clarè

clarè repræsentaret quidditatē Dei,quoad *quid eſt*,& ex alia eſſet abſtractiua, & non intuitiua,quia non repræſentaret diuinam exiſtentiam quoad *an ſit*,adeoque non repræſentaret Deum vt præſentem , ſed vt abſentem,quod repugnat repræſentationi intuitiuæ.

Concluſio,*Poteſt quidem dari in via naturæ ſpecies abſtractiua , quæ euidenter repræſentet diuinam eſſentiam,non tamen abſtractiua illam clarè,ſeu diſtinctè repræſentans.*

Probatur prima pars, quia euidentia nō dicit neceſſariò intuitionem obiecti; poſſum enim ego euidenter cognoſcere,equū exiſtere etiam ſi intuitiuè non cognoſcam eius vltimam differentiam, & quidditatem,eò quia ſufficiat ad rationem euidentię, quòd reddat intellectum imperturbabilem, in affirmatione exiſtentiæ talis obiecti. Hoc autem totum poteſt haberi; etiàm in ſenſu compoſito cum cognitione confuſa eius quidditatis, vt accidit in certitudine diuinæ fidei. Ergo cognitio euidens non dicit neceſſario, de ſuo conceptu formali,viſionem,ſeu intuitionē obiecti.Cùm ergo probauerimus in 1.diſp.poſſe naturaliter euidenter probari,dari Deū, patet poſſe etiam dari ſpeciem abſtractiuam, quæ determinet intellectum ad cognitionem confuſam euidentem diuinæ eſſentiæ.

Dices, Ergo fides diuina eſt de obiecto euidenti ,vtpote excludente formidinem

de

de opposito, ratione summæ certitudinis, quam habet. Nego consequentiam; Nam omnis euidentia dicit aliquam claritatem obiectiuam, sufficientem ad reddendum intellectum imperturbabilem ad assensum. Fides autem dicit omnimodam obscuritatem in obiecto, admittentem quidem certitudinem ex motiuo formali, non tamen claritatem ex obiecto materiali.

Instabis, vel hæc species repræsentaret diuinam essentiam, vt est in se, vel non? Si primum, ergo non esset abstractiua. Si secundum, ergo non redderet intellectum imperturbabilem, quia semper posset formidare de eo, quod non cognosceret clarè. Nunquam igitur possunt simul hęc duo coniungi in vna, eademque cognitione, quod sit simul euidens, & abstractiua.

℞. posse aliquid clarè repræsentari vt existens, quod tamen clarè in se nõ cognoscatur quid sit. Hæc ergo cognitio, & esset euidens, quia repræsentaret clarè diuinam essentiam, vt existentem, & esset abstractiua; quia tantùm confusè repræsẽtaret eius quidditatem. Imperturbabilitas ĩtellect⁹ esset solũ, in ordine ad illud prędicatũ, quod euidenter cognosceret, nõ autẽ in ordine ad alia, quę taliter non cognosceret. Quòd autẽ possit dari cognitio abstractiua euidẽs, & cõfusa, apertè ĩter alios asseritur à Suario disp. 30. met. sect. 11. n. 3. vbi hæc habet; *potest autem esse cognitio euidens abstractiua.* Et infra, *visio dicit claram rei cognitionem in se ipsa, & prout in*

se

se est; cognitio autem euidens potest esse confusa, & per conceptus improprios, seu connotatiuos, & negatiuos.

Probatur secunda pars, quia omnis distincta repræsentatio diuinæ essentiæ est intuitiua, eò quia habeat repræsentare obiectum vt est in se. Ergo non potest dari species abstractiua distinctè repræsentans diuinam essentiam, quia ex hoc ipso non esset abstractiua, sed intuitiua. Antecedens patet, quia cùm diuina essentia existat per suum esse, non potest distinctè, & clarè cognosci quoad quidditatem, quin etiam clarè cognoscatur quoad existentiam. Ergo fieri non potest, vt distinctè, & clarè repræsentetur, quin repræsentetur intuitiuè, hoc est per talem repræsentationem, quæ determinet ad cognitionem intuitiuam. Probatur consequentia, si hæc distincta repræsentatio non esset intuitiua, vel proueniret ex eo, quia non repræsentaret obiectum vt existens, vel quia non repræsentaret illud vt est in se? Non primum, quia existentia. Dei est esse Dei. Ergo est impossibile, clarè repræsentari esse Dei, & non repræsentari clarè eius existentiam. Neque secundum, quia illud obiectum repræsentatur vt est in se, quod clarè repræsentatur secundùm quidditatem, & existentiam; neque enim aliud requiritur ad cognitionem intuitiuam, nisi quòd certificet de obiecto quoad *an sit*, & quoad *quid sit*. Ergo per talem speciem repræsentaretur diuina essentia, vt est in se.

O Di-

Dices, species abstractiua distincta Dei illum repræsentat vt absentem;intuitiua autem vt præsentem. Ergo per hoc quòd hæc species esset distinctè repræsentatiua diuinæ essentiæ,non fieret intuitiua, quia illam semper vt absentem repræsentaret.

Nego antecedēs, ex falso præsupposito, quòd possit Deus absens repræsentari. Vel enim est sermo de absentia temporanea, vel de locali? Sed neutram posset in Deo hæc species repræsentare; Non primam, quia cùm distinctè repræsentat diuinam essentiam, debet etiam repræsentare æternitatem, per quam tempori correspondet. Cùm ergo æternitas sit indiuisibilis,& tota simul, essentialiter facit quòd Deus indiuisibilitēr correspondeat cuicumque tēpori;etiam hodierno. Est autē impossibile,quòd Deus repræsentetur vt absens tēpore per illā speciē, per quam repræsētatur vt existēs nūc. Ergo nō potest represētari vt absens, absentia temporanea. Neque secundam, quia in tali specie debet apparere immensitas, ratione cuius Deus est vbique,adeoq; etiam hic. Ergo nullo modo potest Deum repræsentare vt absentē.

Instabis,æternitas,& immensitas, respectu talis speciei,haberent rationē purè terminatiuā,& nō motiuā.Ergo nō appareret formaliter,sed solū idēticè,& materialiter

Nego antecedens.Nam cùm ratio motiua sit ipsa diuina essentia, vt est formaliter talis, vtique mouet secundùm totum id,per quod formaliter constituitur in esse

ſe talem. Sed eſt formaliter talis etiam per æternitatem,& immenſitatem, tamquàm per perfectiones eſſentialiter conſtitutiuas. Ergo etiam mouet per illas, quæ proinde non habent puram rationem terminatiuam. Verùm de hoc fuſiùs infra.

Dices demum. Ergo omnis cognitio euidens Dei eſſet intuitiua,eò quia omnis cognitio euidẽs eſſentiæ, neceſſariò etiam cognoſceret exiſtentiam,& viceuerſa. Sed hoc repugnat concluſioni,admittenti cognitionem euidentem abſtractiuam. Ergo non omnis ſpecies diſtincta diuinæ eſſentiæ,eſſet etiam repræſentatiua diuinæ exiſtentiæ,& viceuerſa.

Nego conſequentiam, quia omnes negantes præciſionem obiectiuam in creatis, concedunt, poſſe ex pluribus prædicatis realiter identificatis,vnum abſtractiuè cognoſci cognitione euidenti, non certificante de alijs,vt communiter admittitur in cognitionibus præciſiuis, quæ faciunt vniuerſa'e. Et ideo diuus Thomas ſepe ait, euidenter cognoſci venientem, non cognito Petro,quamuis veniens ſit Petrus.

Neque obſtat,quòd in logica lib. 2. diſ. 1. ar. 7. admiſerimus poſſe dari cognitionẽ abſtractiuam, quæ clarè cognoſcat vnum, & abſcurè alia cum illo realiter identificata. Neque quòd lib. 1. diſp. met. diſp. 2. ar. 3. dixerimus dari in Deo præciſionẽ obiectiuam. Nam in primo caſu locuti ſumus de obiectis creatis,quæ cùm componantur ex genere,& differentia,poſſunt ratione

O 2 gene-

generis cum pluribus confundi, & de cognitionibus sensibilibus, idest quæ originem trahant à sensibus, non autem de Deo, qui est actus simplicissimus, neque de cognitionibus metaphysicis; & in secundo locuti sumus de prædicatis diuinis absolutis, comparatis cum relatiuis, non autē de absolutis comparatis cum alijs absolutis; sicut sunt essentia, & existentia, inter quæ non admisimus esse possibilem præcisionem obiectiuam.

Vnde patet respōsio ad fūdamentū Scoti.

ARTICVLVS. VII.

An species impressa realiter differat ab intellectione?

Videtur non differre, vt propugnant Egid. Rom. quodl. 3. q. 12. & 13. Aureol. in 1. d. 35. q. 1. Gaufrid. quodl. 4. Suessan. lib. 5. de intellectu c. 9. alijque. Eorum fundamenta reducuntur ad hæc.

1. Species impressa repræsentat obiectū. Sed repræsentatio est intellectio. Ergo species est intellectio.

2. Ita se habet intelligi ad intelligibile, sicut intelligere ad intelligentem. Sed intelligi respectu obiecti intelligibilis, significatur vt passio, quamuis sit realiter actio, eò quia intelligibile nihil patitur cùm intelligitur, sed potiùs agit, producendo sui speciem in intellectu. Ergo intelligere in intelligente, quamuis explicetur vt actio, erit realiter pati, ac recipere; & per consequens

quẽs intelligere obiectum nihil erit aliud, quàm speciem intelligibilem obiecti recipi in intellectu, quæ species vt recepta, est actus intelligendi.

3. Philosophus 3. de an. c. 4. t. 2. ait, *intelligere est quoddam pati.* Ergo non est intellectionem elicere, sed recipere. Sin autem distingueretur à specie, esset illam agere. Ergo non distinguitur.

4. Intellectio ponitur ad hoc, vt obiectũ fiat præsens intellectui, secundùm esse intelligibile. Sed hoc est formaliter munus speciei. Ergo intellectio est species.

5. Intellectio, & species habent eamdem tendentiam in obiectum. Sed est impossibile, quòd duæ res distinctæ eodem modo tendant in idem obiectum. Ergo non distinguuntur.

Conclusio, *Intellectio realiter differt à specie impressa.* Ita diuus Thom. q. 8. de pot. ar. 1. Scotus in 1. d. 3. q. 6. Capreol. in 1. d. 35. q. 1. cum infinitis alijs.

Probatur 1. Causa physica non potest esse realiter idem cum suo effectu, alioquin esset sui causa. Sed species est causa physica intellectionis, vt dictũ est in 3. de an. Ergo non est realiter idem cum illa.

2. Quæ sunt realiter ab inuicem separabilia, non sunt realiter idem, vt dictum est in 1. disp. met. Sed species est realiter separabilis ab intellectione, quæ potest non subsequi ex eius positione, & remanere post eius ablationem; immò cùm Deus possit supplere defectum efficientis, potest

ponere intellectionem sine specie . Ergo non suut realiter idem.

3. Species est habitualiter in intellectu, etiam actu non intelligente. Ergo non est ipsa intellectio, quæ facit intellectum formaliter,& actu intelligentem. Et ideo omnes admittunt intellectionem,non tamen omnes admittunt speciē impressam, quæ solum disponit intellectum in actu primo ad intelligendum.

4. Species prouenit ab obiecto, & recipitur in intellectu. Intellectio autem prouenit ab intellectu ad obiectum; & ideo dicitur actus immanens. Præterea intellectio est actus elicitus ab intellectu determinato per speciem,saltem natura antecedentem.Ergo non est ipsa species, quæ est natura prior intellectione.Videantur quę diximus in 2.de an.disp.2.ar.6.agentes de visione corporea,nam omnia quadrant ad rem præsentem.

Ad 1. dico, non esse eamdem repræsentationem obiecti,quæ prouenit à specie, cum ea,quæ prouenit ab intellectione, sed omnino diuersam,non solùm numero,sed etiam specie;nam illa est virtualis, & hæc est formalis;& ideo dicitur expressio obiecti.Quare potest argumentum retorqueri. Vt autem eximamus Egidium ab hac calumnia,possemus dicere, illum fuisse locutum de identitate generica, in esse qualitatem, non autem de specifica, aliòquin cùm etiam afferat q.10.de mensura Angel. intellectionem esse realiter verbum mentis,

tis, identificaret simul cum eadem intellectione speciem impressam, & expressam, nempe causam,& effectum,quod esset absurdum. Nisi velimus dicere, vtrobique nomine speciei intelligibilis, intelligere speciem expressam,seu verbum,quod nullam traheret implicantiam.Potest etiam explicari de intellectione in habitu , seu virtute, nō autem de intellectione formali,seu in actu.

Ad 2.nego maiorem. Nam intelligi dicit denominationem extrinsecam intelligibili ; intelligere autem dicit actionē intrinsecam intelligenti, illique inhærētem, quæ vt emanat ab intellectu dicitur actio, & vt in illo recipitur dicitur passio. Ergo non se habent eodem modo.

Ad 3. dico,illud effatum simpliciter nō esse verum , cùm intelligere Dei non sit pati . Quòd si restringatur ad intelligere factum per actum distinctum ab intelligēte,dico,illud verificari in sensu reali , non autem in formali, saltem adæquato, ita vt intelligere nihil sit quàm pati. Est igitur quoddam pati in hoc sensu,quòd numquā sit intelligere, quin intellect⁹ priùs speciē, & deinde ipsam etiam intellectionem patiatur,per receptionem vtriusque,quod nō tollit ipsius causalitatem. Sicut ergo aliquod pati præcedit ipsū itelligere,ita aliud pati subsequitur. Atque adeo ad hanc duplicem passionem mediat actio.Postquam enim intellectus recepit speciem , agit intellecti onē,& deīde illā patitur recipiēdo.

Ad 4. distinguo maiorem, intellectio ponitur, vt fiat obiectum præsens in actu, concedo: in habitu, nego maiorem. Et distincta per opposita minori, nego consequentiam, nam species facit solùm obiectum præsens in habitu, seu actu primo, vt sit principium efficiens intellectionis, quæ illud facit præsens in actu secundo.

Ad 5. nego maiorem. Nam species tēdit in obiectum, vt virtualiter, seu habitualiter cognitum; intellectio autem vt actu, seu formaliter cognitum, quæ sunt rationes formales valde diuersæ, sicut sunt tendentię speciei, & verbi, quamuis ambo tendant in obiectum vt repræsentatum, nam species tendit in obiectum vt habitu, seu virtute repræsentatum, & verbum vt actu repræsentatum. Ergo non tendunt eodem modo.

DISPVTATIO. X.

De specie expressa, seu Verbo mentis.

ABsolutis quæstionibus de specie impressa, agendum est de expressa. Quia tamē species expressa est idem, atque verbum mentis, ideo quæremus 1. *quid intelligatur nomine verbi. Deinde an illud sit necessariò admittendum?* 3. *an, & quomodo distinguatur ab actu intelligendi?* 4. *an posito quòd ab illo distingueretur, posset per illud videri diuina essentia? Et demum an Beati videntes Deum forment verbum? Et an Visio distinguatur a verbo?*

A R-

ARTICVLVS. I.

Quid intelligatur nomine verbi. Et an distinguatur à specie expressa?

DVplex est verbum penès authores, quod græcè dicitur *logos*, videlicèt vocale, quod ore profertur, & mentale, quod mente formatur. Colligitur ex Augustino lib. 15. de Trin. c. 10. & 11. & in lib. de cog. veræ vitæ c. 13. *In nobis duplex est os* (sunt eius verba) *vnum corporis, aliud cordis, vt constat ex verbis Christi Math.* 15. *non quod intrat per os coinquinat hominem* (*vbi agitur de ore corporis*) *sed quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem, quod intelligitur de ore cordis*. Quod inferiùs magis explicat ex eodē loco scripturæ, *de corde exeunt cogitationes malę* his verbis, *sicut ergo est duplex os, ita & duplex loqui; atque adeo & duplex verbum, vnum vocis, aliud mentis, cùm loqui nihil aliud sit, quàm propriè verbum*. Vnde patet, quòd sicut vox est signum conceptus interni, & locutio vocalis est signum locutionis mentalis, ita & verbum mentis est proprium verbum, quod tamquam per signum, exprimitur per vocale. Nos hic omisso vocali ad logicos, agimus tantùm de mentali.

Hoc autem diuersimodè ab authoribus definitur. D. Tho. in quodl. q. 4. de verbo ar. 2. in corp. ita verbum definit, *verbum intellectus nostri est id, ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum*

intellectum, quod dicitur conceptio intellectus, siue sit conceptio significabilis per vocem incomplexam, vt accidit quando intellectus format quidditates rerum, siue per vocem complexam, vt accidit quando intellectus componit, & diuidit. Deinde ibidem affert aliã definitionem ex Aug. lib. 9. de Trin. c. 28. to. 3. nempe, *verbum est notitia cum amore*; quam notitiam explicat in resp. ad 2. prò expressâ, dicens, *notitia quæ ponitur ab Augustino in definitione verbi, est intelligenda notitia expressa ab alio, quod est in nobis notitia actualis.*

Ipse verò Augustinus lib. 15. de Trin. c. 12. aliter illud definit, nempe, *verbum est imago expressa ab intellectu, & formalis similitudo rei cognitæ.*

Arriaga disp. 6. de an. sect. 5. ait, *verbum nihil est aliud, quàm formalis cognitio, seu expressio obiecti, quæ in qualitate consistit, & immediatè ad obiectum terminatur.* Quam definitionem sumit ab Hurtado disp. 6. de an. sect. 5. Alij demum aliter definiunt verbũ; sed nobis præ cęteris arridet definitio Augustini, quam proinde vt verissimam amplexamur, quamuis etiam aliæ allatæ possint ad verum sensum deflecti, & vt sufficientes propugnari.

Ad rationem formalem verbi multa requiruntur, vt obseruat diuus Thomas q. 4. de ver. & in 1. p. q. 34. ar. 1. ex Augustino in locis citatis. Primum est, quod sit in mente. Et ideò ait Augustinus lib. 5. de Trin. c. 11. *per corporalia signa verbum, quod men-*

mente gerimus innotescit. Secundum, quod gignatur ab intellectu, per actionem intelligibilem, quæ est dictio, vt apertè colligitur ex Augustino 9. de Trin. c. 8. dicente, *conceptā rerum veracem notitiam, tamquam verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignitur, nec à nobis nascendo discedit*. Tertium, vt sit similitudo formalis obiecti, eiusque imago, vt colligitur ex eodem lib. 15. de Trin. c. 12. vbi ait, *verbum est simillimum rei notæ, de qua gignitur vt eius imago*. Quartum, vt sit expressiuum obiecti, vt habetur ex eodem ibidem, *verbum quod foris sonat, pandit verbum, quod intus latet; ita verbum, quod intus latet, declarat rem, cuius est verbum*. Quintum, vt non remaneat, cessante intellectione, vt ait idem ibid. c. 11. & probatur à diuo Tho. in disputatis q. 4. de verb. ar. 1. in resp. ad 1. *cùm verbum interius sit* (sunt eius verba) *id quod intellectum est, nec hoc sit in nobis, nisi secundùm quod actu intelligimus, verbum interius semper requirit intellectum in actu suo, qui est intelligere*.

Ex quibus patet, verbum formaliter duplicem dicere relationem, vnam ad intellectum dicentem, tamquàm ad sui principium, & alteram ad obiectum, tamquàm ad terminum. Prima dicitur *relatio expressionis*, eò quod intellectui exprimat formaliter ipsum obiectum, per modum imaginis. Secunda dicitur *relatio significationis*, eò quod exprimat obiectum per modum signi. Et ideo intellectus immediatè

cognoscit ipsum verbum, illoque mediante obiectum.

Non semper autem vocatur verbum ab authoribus. Nam aliquando vocatur *conceptionis intellectus*, vt videre est penes diuum Thomam lib.4.con.Gen.c.12. Aliquando *intentio intellecta*, vt apud eumdē ibid.c.11. Aliquando *intentio rei intellectę*, vt apud eumdē 1.con.Gen.c.54. Aliquando *species expressa*, vt apud Antonium Perez in tract.de vis.n.59. & Conimb.in 3.de an.c.8.q.3.ar.2. dicentes, *verbum mentis nihil aliud est, quàm species expressa rei.* Sed communiori vocabulo dicitur *verbum*. Vnde sequitur, verbum non distingui realiter à specie expressa.

ARTICVLVS. II.

An detur verbum mentis?

Videtur non dari. Primo quia aut verbum esset propter intellectionem, aut intellectio propter verbum? Neutrum potest dici. Ergo non datur verbum. Maior patet, quia verbum, & intellectio sunt correlatiua. Probatur minor, si verbum esset necessarium ad intellectionem, postquàm intellectus est determinatus specie intelligibili impressa, non esset in potentia proxima completa ad actum intelligendi, sed adhùc egeret verbo, tamquàm noua forma prærequisita. Hoc autem expresse negatur à Philosopho in 2.de an.t.5. Ergo verbum non est propter intellectionem. Neque potest dici intellectionem esse propter

ver-

verbum, aliòquin hoc esset illa nobilius, tamquàm finis illius, quod esse falsum patet ex eo, quiá felicitas, quæ est actus perfectissimus, tota est in intellectione, vt habetur ex Philos. 10. ethic. c. 7. & 8. & non in verbo. Ergo neque verbum est propter intellectionem, neque hæc propter illud; adeòque non datur verbum.

2. Intellectio non est vera actio, quia non est motus. Ergo non potest verbum producere.

3. Intellectio est actio immanens. Sed hæc nihil efficit, vt patet ex 1. magnor. mor. c. 35. & 9. met. t. 16. & alibi. Ergo non producit verbum.

4. Volitio non efficit terminum. Ergo neque intellectio. Probatur antecedens, si volitio aliquid efficeret, maximè amorem. Sed amor est ipse actus amandi, non autē terminus per illum factus; alioquin sicut per verbum, obiectum est in intellectu, ita per terminum actus amandi, res amata esset in voluntate, cuius oppositum admittitur communiter a Philosophis, cum Dyonys. 4. de diu. nom. asserente, amorem exstasim facere, per quam ponit amantem in amato. Ergo volitio nihil efficit.

5. Actio sensuum non gignit terminū. Ergo neque actio intellectus. Probatur antecedens, quia licèt per Philosophum sensus fiat ipsa res cognita, mediante sensatione, non tamen aliquid producit, præter ipsam sensationem. Probatur consequentia, quia per hoc quòd intellectus

fiat intelligibiliter obiectum, non sequitur, quòd debeat producere aliquid distinctum ab ipsa intellectione, per quam fit tale.

6. Si omnis intellectio gigneret verbũ, etiam intellectio Filij, & Spiritus sancti in diuinis, & intellectio, qua Angelus, & anima separata se intelligunt, producerent verbum. Cõsequens est falsum, primò quia filius produceret verbum. Et deinde quia cùm possit naturaliter cognosci Deus vt intelligens, posset cognosci vt producens verbum, adeòque posset cognosci naturaliter Trinitas, quæ sunt absurda.

Conclusio, *Debet necessariò admitti verbum mentis.*

Probatur 1. Omnis intellectio est assimilatio quædam intellectus cum obiecto cognito, vt dicitur in 3. de ã. t. 16. 37. & 38. vbi dicitur intellectus in actu fieri ipsam rem cognitam, non quidem in esse reali, quod est impossibile, sed in esse intentionali, per assimilationem. Hæc autem assimilatio intẽtionalis consistit formaliter, in exprimendo, & repræsentando obiecto cognito, quæ expressio fit per verbum mẽtis, quod nihil est aliud, quàm species expressa obiecti. Ergo per omnem intellectionem producitur verbum mentis.

Confirmatur, intelligere ex sua ratione formali intrinseca nihil est aliud, quàm efformare, & exprimere intelligibiliter in se ipso obiectum. Sed hoc fieri non potest sine verbo, quo non admisso, daretur qui-

dem

dem aliqua efformatio intentionalis obiecti, non tamen expressio. Ergo intelligere dicit necessariò verbum. Et ideo diuus Th. 1. p. q. 47. ar. 1. ait, *cum quis intelligit, ex eo quod intelligit, procedit aliquid intra ipsũ, quod est conceptio rei intellectæ,* hoc est verbum, vt explicuimus in 1. articulo.

2. Ita se habet verbum ad intellectionem, sicut calor ad calefactionem. Sed est impossibile, dari calefactionem sine calore. Ergo etiam intellectionem sine verbo. Probatur maior, quia tàm verbum est terminus intrinsecus intellectionis, quàm calor calefactionis. Sicut enim calefactio est essentialiter productio caloris, ita & intellectio productio verbi.

Ad 1. Nego minorem. Et dico, verbum esse propter intellectionẽ, nõ tãquàm principiũ effectiuũ illius, sed tãquã aliquid illã necessariò cõcomitãs, à posteriori natura. Vnde patet solutio ad probationẽ: nã cùm verbum non sit forma prior intellectione, non potest prærequiri, tãquàm noua præuia dispositio ad illã, preter speciem impressã.

Ad 2. Nego antecedens. Quamuis enim Egidius q. 1. de cog. Ang. cum Scoto in 1. d. 3. q. 6. Durando in 1. d. 27. q. 4. Caiet. in 1. p. q. 79. ar. 2. & multis alijs asserat, intellectionem esse meram qualitatem intellectualem, non autem actionem; tamen opinio opposita Aristotelis 10. ethic. c. 10. & 3. de an. t. 4. & 12. met. t. 13. est verior, & communior: vnde ortum habuit celeberrima illa diuisio actionis vt sic, in transeuntem,

tem, & immanentem, cui adnectuntur cõmuniter volitio, & intellectio. Neque obstat, quòd intellectio non sit motus, primò quia neque illuminatio instantanea est motus, & tamen est actio. Deinde si non est motus physicus, est motus metaphysicus, per quem intellectus transit ex priuatione ad formam intentionalem, & metaphysicam. Et ideo diuus Thomas q. 4. de verbo ait, respondendo ad 1. *ipse autem intellectus motus dicitur, nõ quidè imperfecti, vt describitur in 3. phys. sed motus perfecti, qui est operatio, vt dicitur in 3. de anima. Et ideo Damascenus dicit lib. 1. c. 18. sub fin. verbum interius est motus mentis.* Quare dicẽdũ est, Egidiũ negasse solùm, quòd intellectio sit actio transiens, non autem immanens, cui non conuenit ratio motus physici, vt videtur se explicare Raphael Auersa cũ ipso sentiens, in met. q. 58 sect. 3. sub finem, his verbis, *hinc planè sequitur, intellectionem, & alios huiusmodi actus vitales esse veras qualitates, & non esse de prædicamento actionis, dùm intellectio sistit in se, & non tendit ad vlteriorem terminum.*

Ad 3. distinguo minorem; actio immanens nihil efficit extra intellectum, concedo: intra intellectum, nego minorem, nam certè etiam in sententia Aduersariorum, producit habitum. Et hoc modo est intelligẽdus Aristoteles, qui negat solùm, actionem immanentem aliquid efficere, per quod fieret transiens extra intellectum, quod illi repugnat.

Ad 4. nego antecedens, dicente diuo Thoma in 1.p.q.37.ar 1. in corp. *sicut ex hoc quod aliquis rem aliquam intelligat, prouenit quædam intellectualis conceptio rei intellectæ in intelligente, quæ dicitur verbũ; ita ex hoc quòd aliquis rem aliquam amat, prouenit quædam impressio (vt ita loquar) rei amatæ in affectu amantis, secundùm quam amatum dicitur esse in amante, sicut est intellectum in intelligente*. Ad authoritatem diui Dyonisij dico, simul rem amatam esse in amante secundum conueniẽtiam, & proportionem, & amantem esse in re amata secundùm impulsum amoris, quo ad illam fertur.

Dices, res amata vel est in amante per sui essentiam, vel per sui similitudinem? Non primo modo; quia potest amari res absens. Neque secundo, quia similitudo est obiectum intellectus, & non volũtatis. Ergo nullo modo est in amante.

Nego maiorem, & dico amatum esse in amante per impressionem, seu habitudinẽ affectionis. Quid sit autem hæc impressio, nõ ita facilè explicatur, propter defectum terminorũ. Et ideo subdit diuus Thomas in loco citato, *ex parte intellectus sunt vocabula inuenta, ad significandum respectum intelligentis ad rem intellectam, vt patet in hoc quod dicit intelligere. Et sunt etiam alia vocabula inuenta ad significandum processũ intellectualis conceptionis, scilicèt ipsum dicere, & verbum, &c. Ex parte autem voluntatis, præter diligere, & amare, quæ importãt habi-*

habitudinem amantis, ad rem amatam, non sunt aliqua vocabula imposita, quæ importet habitudinem ipsius impressionis, vel affectionis rei amatæ, quæ prouenit in amante, ex hoc quod amat, ad suum principium, & econuerso. Et deinde concludit, *& ideo propter vocabulorum inopiam, huiusmodi habitudines significamus vocabulis amoris, & dilectionis: sicut si verbum nominaremus intelligentiam conceptam, vel sapientiam genitā.* Ex quibus patet, etiam per diuum Thomā admitti terminum intrinsecum actionum voluntatis, quamuis propter defectum linguæ latinæ, non habeamus vocabulum proprium illi correspondens.

Ad 5. Primò nego antecedens. Vel enim est sermo de sensibus internis, vel de externis? Si de internis, apertè conceditur à diuo Thoma, ab eorum actione gigni terminum. Videatur in 1.p.q.85.ar.2. ad 3. vbi hæc habet, *in parte sensitiua inuenitur duplex operatio, vna secundùm solam immutationem, & sic perficitur operatio sensus, per hoc quod immutatur à sensibili. Alia operatio est formatio secundùm quoduis imaginatiua format sibi aliquod idolum rei absentis, vel etiam numquam visæ. Et vtraque hæc operatio coniungitur in intellectu.* Idem asseritur à Capreol. in 2.d.27.q.2. Heruæo tract. de verbo q.2.ar.1.& 2.& à nonnullis alijs. Si verò sit sermo de sensibus externis, negatur à diuo Thoma, sed conceditur à Conimb.3.de an.q.3.ar.3.in resp.ad 5. dicentibus, *est enim commune omni cognitioni*

tam

tàm intellectus, quàm sensus, siue sit internus, siue externus, effici per assimilationem, & expressionem rei cognitæ. Neque obstat quod Philosophus 2. de an. t. 59. dicat, visibile, vt est in rebus, terminare visionem, intelligibile verò non nisi prout est in intellectu. Hoc autem non esset verum, si sensus externi haberent terminum intrinsecũ, seu notitiam suarum actionum, nam hoc admisso, visibile nõ terminaret visionem, sed solùm illum terminum intrinsecum sensationi, eo modo quo res intellecta nõ terminat intellectionẽ, sed verbũ, quod est mediũ inter intellectionẽ, & rẽintellectã. Ergo sensus externi nõ habẽt terminũ intrinsecũ suarũ actionũ. Nõ (inquã) hoc obstat, quia in tali loco Philosoph⁹ (vt apparet ex cõtextu) nihil aliud voluit dicere, nisi quòd sẽsus externus requirat præsẽtiã obiecti, quã nõ requirit intellectus eò quia sensus nõ feratur, nisi circa obiectũ prẽsẽs, intellect⁹ verò etiã circa absẽs. Nihil ergo determinauit prò præsenti quæstione.

℞. 2. Negando consequentiam, admisso quod actio sensuum non producat terminum intrinsecum. Disparitas est, quia sensus quomodocumque feratur in obiectum, numquam potest formare aliam similitudinem de illo, quàm secundum prædicata accidentalia, ad quæ terminatur, adeòque non potest formare similitudinẽ perfectam, quæ terminatur ad quidditatẽ. At intellectus fertur ad quidditatem obiecti, nec sistit in extima eius cortice acci-

denti-

dentibus velata; & ideo potest formare illius expressionem, quæ est similitudo perfecta, in esse intentionali, secundùm quidditatem obiecti. Vnde patet responsio ad probationem. Præterquamquod hoc argumentum militat contra eos, qui dicunt, verbum esse realiter distinctum ab intellectione, quod nos non asserimus.

Ad 5. Nego minorem; & dico omnem intellectionem vniuersaliter gignere verbum. Quamuis enim intellectio diuina absoluta cõmunis omnib⁹ Personis diuinis, & intellectiones notionales Filij, & Spiritus Sancti non dicantur formaliter gignere verbum, tamen quia sunt realiter idem cum eadem essentia, quæ est idem realiter cum intellectione notionali Patris, quæ vere, & formaliter gignit verbum, ideo etiam illæ realiter, & identicè gignũt verbum. Ita Conimbricenses 3. de an. q. 3. ar. 4. ad 3. Quòd autem etiam intellectio, qua Angelus se intelligit, gignat verbum, conceditur apertè à Ferrariẽsi con. Gen. c. 54. & Syluestro in conflatu q. 27. & ab ipsis Conimb. loco cit. Et ratio est quia verbum non ponitur, vt obiectũ quomodocumque fiat præsens intellectui, sed vt fiat præsens intimè, atque intelligibiliter, hoc est vt fiat præsens in ipsa intellectione, per expressam sui imaginem, & conceptum; quod non esset in Angelo se intelligente, nisi per talem intellectionem produceret verbum, quia sine illo non haberet imaginem expressam sui. Quamuis enim esset

adhuc

adhuc sibi intimè præsens secundùm realitatē, non tamen esset sibi præsens intelligibiliter, hoc est per imaginē expressam sui, quæ est maior, & intimior præsentia.

Ad primam illationem quòd Filius produceret verbum verbi, nego sequelam, quia cum Filius non produceret verbum ex vi intellectionis propriæ, vt formaliter sibi notionalis, sed solùm identicè, ratione diuinæ essentiæ sibi communis, realiter identificatæ cum intellectione notionali Patris, de se vt formaliter intelligens, per propriam intellectionem, nullum gigneret verbum, sed diceretur gignere per denominationem sumptam à generatione, verbi, quod producitur à Patre; & sic Verbum non multiplicaretur, neque multiplicaretur eius principium, quod semper formaliter, & propriè est solus Pater, & solùm identicè, & per circuminsessionem extenderetur ad filium.

Ad aliam illationem, quòd posset naturaliter cognosci Trinitas, nego sequelam, nisi sermo sit de cognitione aliqua abstractiua, & confusa. Et ratio est, quia cùm non possit naturaliter cognosci modus, quo Deus cognoscit se ipsum, & cognoscendo producit verbum, propter modum cognoscendi substantialem, & indistinctum, neque potest cognosci terminus intrinsecus talis cognitionis, saltem per conceptus proprios, & distinctos. Quare non sequitur, ex admissione verbi creati, posse etiam naturaliter cognosci Verbum increatum, cuius

ius origo, & quidditas, licèt cognoscatur abstractiuè, & per impropria, nobis tamen per propria, in via naturæ, non potest innotescere.

ARTICVLVS III.
An verbum distinguatur ab intellectione?

EGid. q. 1. de cognit. Angel. cum Suar. disp. 48. met. sect. 2. Scoto in 1. d. 3. q. 6. & d. 27. q. 6. cum multis alijs ait, dari quidem verbum mentis, illud tamen neque realiter, neque formaliter distinguit ab ipsa intellectione. Quibus videntur etiā consonare Duran. in 1. d. 27. q. 4. & Vasq. 1. p. disp. 38. c. 2. cum nonnullis alijs.

Contra verò diuus Thomas 1. p. q. 27. ar. 1. in corp. ait. *quicumque autem intelligit, ex hoc ipso quòd intelligit, procedit aliquod intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, ex vi intellectiua prouenïens, & ex eius notitia procedens; quàm quidem conceptionem vox significat, & dicitur verbum cordis, significatum verbo vocis.* Et q. 34. ar. 1. ad 2. ait, *cum dicitur quòd verbum est notitia, non accipitur notitia prò actu intellectus cognoscentis, vel prò aliquo eius habitu, sed prò eo, quod intellectus concipit cognoscendo.* Ex quibus Conimb. 3. de an. c. 8. q. 3. Caietanus, Bannes, Ferrar. cum plerisque Thomistarum inferunt, per illum dari verbum mentis realiter distinctum, non solùm à specie impressa, sed etiam ab ipsa intellectione.

Alij

Alij vt tollant de medio omnem planè difficultatem, nullum admittunt verbum, siue identificatum, siue quomodocumque distinctum ab intellectione. Et demum alij dicunt, illud esse quidem formaliter distinctum, non tamen realiter ab intellectione.

Conclusio, *Verbum mentis non distinguitur realiter ab intellectione, sed solùm formaliter, seu metaphysicè.* Est Scoti in 1. d. 27. Fasol. to. 3. q. 27. ar. 1. dub. 1. n. 145. Capr. Ferrar. Perez Pallau.

Prob. prima par. 1. Ratio formalis, & essentialis verbi consistit in hoc, quòd ita procedat ab intellectu, vt sit imago expressa repræsentatiua obiecti, & quasi proles intellectus, fęcūdati in actu primo à specie impressā obiecti. Sed totū hoc realiter habetur per ipsam intellectionem. Ergo ratio formalis verbi potest haberi realiter per ipsam intellectionem, à qua proinde realiter non distinguitur. Maior patet ex definitione essentiali. Consequentia est euidens. Minor probatur, quia intellectio dicit formaliter duplicem respectum, alterū ad intellectum intelligentem, & alterum ad obiectum intellectum. Per primum constituitur formaliter, in esse terminum processionis intellectiuæ, quamuis indistinctū; & per secundum constituitur in esse formaliter imaginem, seu repræsentationem obiecti. Ergo per vtrumque simul constituitur formaliter in esse verbum.

2. Est de ratione verbi, vt non rema-

neat,

neat, cessante intellectione, sicut dictum est in 1. ar. Ergo essentialiter cum illa coniungitur. Atque adeò cum nulla sit necessitas vnum ab alio distinguendi, & omnia possimus saluare per verbum indistinctum, dicendum est, ab intellectione realiter nō distingui, vt videntur innuere communiter Sancti Patres, cùm verbum vocant intellectionem, & viceuersa; vnum cum alia confundentes, vt probant Conimb, 3. de an. q. 4. ar. 2.

3. Obiectum de se habet omnia requisita, vt terminet immediatè cognitionem. Ergo non est necessarium verbum medium realiter distinctum.

4. Intellectio est assimilatio intellectus cum obiecto, per quam ipse intellectus actu intelligens, fit res cognita, secundum esse intentionale, vt dicitur 3. de an. t, 16. 37. & 38. Sed hac assimilatio est verbum mentis. Ergo intellectio est verbum mentis. Maiorem admisit Augustinus lib. 9. de Trin. c. 10. & 14. de Trin. c. 17. vbi non solum ait, intellectionem esse assimilationem, sed etiam Beatos per visionem perfectè Deo assimilari, secundùm illud 2. Io. 3, *cùm apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*. Probatur minor, quidditas verbi consistit formaliter in hoc, quòd exprimat, & repræsentet obiectum, quæ expressio, seu repræsentatio formalis, est similitudo expressa. Ergo similitudo intellectus cum obiecto est formaliter verbum.

5. Prius est, rem existere in se, quàm cogno-

gnosci, & esse medium cognitionis alterius. Si ergo daretur verbum distinctum, deberet priùs in se existere, & deinde, saltē posterioritate naturæ, esse medium ad cognoscendum obiectum. Sed hoc est impossibile, cùm ipsum verbum producatur per cognitionem actualem obiecti. Ergo verbum distinctum neque esset vtile, neque potest admitti. Non esset vtile, quia produceretur ex eo, ad quod producendum admittitur. Neque possibile, quia effectus non potest præcedere suam causam. Hoc autem non valet de indistincto, quod non datur ad cognoscendum obiectū, tāquàm medium cognitum respectu cognitionis actualis, sed tamquàm medium cognoscēs *vt quo*, respectu intellectus parati ad cognoscendum, per informationem speciei impressæ. Ergo non prærequiritur ad cognitionem actualem obiecti, sed illam potiùs formaliter constituit.

Probatur secunda pars primò, Intellectio vt talis formaliter, non dicit esse imaginē expressam obiecti, sed solùm actum vitalē prouenientem ab intellectu in obiectum. Contra verò verbum dicit formaliter esse imaginem expressam obiecti. Ergo habent diuersas definitiones formales, adeòque formaliter distinguuntur.

2. Verbum cōcipitur vt terminus intrinsecus intellectionis, ipsa verò intellectio vt actio ipsius. Omnis autem actio distinguitur à termino. Ergo cùm non distinguatur realiter, distiguitur solū formaliter.

3. Ita se habet verbum ad intellectionẽ, sicut intellectio ad intellectum. Sed intellectio nõ procedit ab intellectu, per actionem physicè à se distinctam, sed solùm metaphysicè. Ergo neque verbum ab intellectione. Sed actio, per quam fit verbum, est intellectio. Ergo ab illa non distinguitur secundùm realitatem, sed sola ratione. Probatur minor, nulla est ratio distinguẽdi intellectionẽ ab actione, per quam procedit ab intellectu, quia cùm ab illo, non solùm pendeat vitaliter, & immanenter, sed etiam essentialiter, pendet per se ipsam formaliter, vt probauimus in 1. de gener. disp. 4. ar. 2.

ARTICVLVS. IV.

Soluuntur fundamenta contraria.

OBijcies 1. Non potest fieri assimilatio intellectus cum obiecto, nisi hoc sit illi dupliciter præsens, nempe vt principiũ intelligendi, & vt obiectum, seu terminus intellectionis. Prima præsentia habetur per speciem impressam. Secunda verò non potest haberi, nisi per verbum distinctum ab intellectione. Ergo debet ab illa distingui. Probatur minor, intellectio non potest esse terminus, seu obiectum sui, sed alterius intellectionis reflexæ. Ergo ad hoc vt detur terminus primæ, debet admitti verbum distinctum.

Nego secundam partem minoris, primò quia præsentia obiecti consistit formaliter

in

in hoc, quòd cognoscatur, & repræsentetur intellectui. Per hoc enim quòd aliquod cognoscatur, & repræsentetur intellectui, dicitur præsens intentionaliter cognoscenti. Ad hoc autem vt aliquod cognoscatur, nihil requiritur aliud, quàm ipsa cognitio, quæ non debet esse præsens intellectui obiectiuè, sed subiectiuè. Ergo frustra requiritur terminus ab illa distinctus.

Dices, omnis cognitio est ad terminũ. Non ad se. Ergo ad aliud extra se, quod est verbum. Probatur maior, quia omnis cognitio est actio. Hæc autem essentialiter est ad terminum.

Distinguo maiorem, est ad terminum extrinsecum, concedo: intrinsecum, nego. Et concessa minori sub eadem distinctione, vltrò fateor cognitionem esse ad obiectum, tamquàm ad terminum extrinsecũ, non autem ad verbum, tamquàm ad terminum intrinsecum. Ad probationem minoris dico, cognitionem esse actionẽ immanentem, cui non debet correspondere alius terminus, quàm extrinsecus, eò quia non debet esse eius effectio, sed consideratio, visio, vel contemplatio.

Vrgebis, terminus intellectionis debet esse aliquod opus intentionale, ad quod immediatè terminetur, eoque mediante feratur ad obiectum. Hoc autem non potest esse terminus extrinsecus. Ergo debet esse intrinsecus, adeòque verbum distinctum.

Nego maiorem, quæ expressè contradicit Aristoteli 9. met. t. 16. dicenti, nullam actionem immanentem terminari ad aliud opus, quàm ad se ipsam, his verbis, *quorum non est aliud opus præter actionem, in ipsis met actio est, vt visio in vidente, & speculatio in speculante, & vita in anima*. Quod idem confirmat 1. ethic. c. 1. & lib. 6. c. 5. & alibi passim. Non igitur actio immanens est ad opus extra se, sed ad obiectum.

Ob. 2. In diuinis Pater intelligens producit verbum à se distinctum. Ergo omnis intellectio distinguitur à verbo, quod producit. Probatur consequentia, quia hæc doctrina magis fauet mysterio Trinitatis.

Nego consequentiam. Ad cuius probationem dico, quòd licèt ex vna parte videatur fauere Trinitati, tamen ex alia illã destrueret, multiplicando diuinum verbũ. Siquidem etiam Filius, & Spiritus Sanctus verè se intelligunt, & tamen nullum producunt verbum. Immò ipsa diuina essentia vt formaliter præcisa a Personis, se intelligit, non tamen producit verbum, cuius productio fit solùm per intellectionem notionalem Patris, & non per absolutam Deitatis. Quod autem Pater se intelligens producat verbum à se distinctum, hoc non prouenit ratione intellectionis vt sic, sed ratione intellectionis diuinæ vt diuinæ, & vt notionalis talis principij. Quia etiam intellectio filij est diuina, & notionalis, nõ tamen producit aliud verbum. Sicut ergo voluntas notionalis Patris, & Filij producit

uit Spiritum Sanctum, vt diuina, & vt talis principiorum notionalis ; ita & intellectio Patris. In Deo autem hæc intellectio producit Verbum distinctum, ratione diuinæ fæcunditatis, quia cùm intellectio non possit esse accidens in Deo, qui operatur per actus substantiales, & indistinctos, non posset per illam fieri similitudo accidẽtalis. Et ideo per talem intellectionem communicatur Filio, seu Verbo tota essentia Patris intelligentis, quamuis non communicetur intellectio notionalis, per quam producitur, ratione oppositionis relatiuæ. At in nobis intellectio est accidẽs, respectu intellectus intelligentis; adeòque si produceret verbum distinctum, illud esset accidens, & faceret similitudinem accidentalem. Est ergo perfectio in Deo fæcunditas ad intra, & non in nobis.

Vnde obiter infer solutionem retorsionis argumenti, quod fecit Augustinus contra Arrianos, *omnia per Verbum facta sunt, vt dicitur 1. Ioannis. Ergo ipsum non est factum*, quod Arriani retorquebant in Augustinum, *omnia per ipsum facta sunt. Ergo ipsum non est factor, adeoque non est Deus, qui est factor omnium.* Nam diuus Thomas in disputatis q. 4. de verbo ar. 1. ad 3. distinguit consequens huius retorsionis. Ergo verbum non est Pater factor, concedit, quia Persona Verbi distinguitur à Persona Patris; non est Deus factor, negat consequentiam. Non enim diuus Augustinus volabat inferre, Verbum non esse

creaturam, ex eo quòd sit medium inter Deum, & creaturas, sed ex eo quòd sit causa vniuersalis omnis creaturæ, quod sonat ly *omnia per ipsum facta sunt*, tamquàm in genere causæ efficientis, denotãdo ly *per ipsum* consortium principij effectiui, & nõ medium efficiendi. *In quolibet enim motu* (sunt verba diui Thomæ) *fit reductio ad aliquod primum, quod per talem motum nõ moueatur: sicut alterabilia omnia reducuntur in primum alterans non alteratum, & ita etiam illud, in quod reducuntur omnia creata, oportet esse increatum.*

Ob. 3. Vel intellectio est actio, seu operatio, vel pura qualitas mentis? Non potest dici secundum, quia Philosophus 3. de an. t. 4. & 12. met. t. 13. vocat intellectionem actionem; & ideo intelligere est quoddam agere, quia dùm intellectus intelligit, agit. Ergo est verum primum. Nõ potest autem esse actio, nisi aliquod agat. Ergo cùm non possit aliud agere, debet verbum efficere.

℟. Intellectionem esse veram actionem immanentem, de cuius ratione non est, vt aliquid agat à se distinctũ, sed solùm quod agat in genere causæ formalis, eo modo quo partes simul sumptæ efficiunt totum.

Ob. 4. Intellectio nõ fit per resultãtiam. Ergo neque facit per resultantiam, sed per veram causalitatem, faciendo terminum distinctum.

Distinguo antecedens, si nomine resultantiæ intelligamus naturalem sequelam, seu emanationem, eo modo quo proprie-

tates

tates fluunt ab essentia, concedo: si verò intelligamus dependentiam à causa, absque media actione distincta, nego antecedens. Et eodem modo distinguo consequens, videlicèt facere verbum per actionem indistinctam, sicut ipsa intellectio fit ab intellectu, cùm hoc vnico discrimine quòd fiat in genere causæ efficientis, & ideo distinguitur realiter ab eo, à quo fit, facit autem in genere causæ formalis; & ideo non distinguitur realiter à verbo, quod est eius effectus formalis.

ARTICVLVS. V.

An posita distinctione reali inter verbum, & intellectionem, posset per illud videri diuina essentia?

IVxta nostra principia vsque adhuc allata, non potest esse difficultas in hoc quòd possit per verbum creatum cognosci diuina essentia, saltem supernaturaliter loquendo. Et ratio est clara, quia cùm verbum nihil sit aliud, quàm ipsa intellectio, & cùm probatum fuerit in disp. 2. posse videri per essentiam, intellectione procedente ab intellectu confortato lumine gloriæ, sequitur etiam posse videri per verbum mentis, seu per speciem expressam creatam quidem, sed supernaturaliter ortam. Tota ergo difficultas versatur in hoc, an videlicèt, admissa sententia Thomistarum, quòd verbum realiter distinguatur ab intellectione, posset per illud, tamquàm per speciem expressam, videri Deus?

Thomistæ communiter negatiuè respõdent, quibus adhærens Arriaga disp. 6. de an. sect. 2. subsect. 5. acerrimè inuehitur contra partem affirmatiuam, propter multas rationes, quas fusè prosequitur, quæ omnes tandem reducuntur ad hanc, quia putat non posse videri clarè perfectum in eo, quod est imperfectius, tamquàm in medio cognito. Quo admisso vt principio irrefragabili, infert, multò minus verbum creatum, quod est finitum, posse esse medium cognitum ad clarè videndam diuinam essentiam, quæ est infinita.

Conclusio, *Quamuis verbum realiter distingueretur ab intellectione, adhùc posset per illud clarè, & intuitiuè cognosci diuina essentia.*

Probatur 1. quia si aliqua obstaret ratio, maximè esset expressa repræsentatio diuinæ essentiæ. Sed hæc non obstat, quia repræsentationem diuinæ essentiæ probauimus fieri posse per speciem impressam, & expressio solùm dicit perfectionem aliquantò maiorem, in modo repræsentandi, non autem in substantia ipsius repræsentationis formalis. Ergo nulla esset ratio ipsius impossibilitatis. Probatur minor, quia species expressa in hoc solùm differt ab impressa, quoad modum repræsentandi, quòd hæc repræsentet obiectum, vt imago virtualis, illa verò vt imago formalis. Cùm ergo difficultas respectu diuinæ essentiæ, non sit in modo repræsentandi, sed in re, an videlicèt possit aliquod finitum, & limita-

mitatum repræsentare aliquod infinitum, & illimitatum, in vtraque specie est eadem difficultas. Atque adeo vel vtraque est impossibilis, vel neutra.

2. Omnia ea, quæ possunt dici contra verbum à visione distinctum, retorquentur euidenter contra verbum cum visione identificatum; neque enim realis distinctio affert peculiarem repugnantiam, nisi fortè physicam, ratione cuius probatur, nō posse vllum verbum realiter ab intellectione distingui. Cùm ergo supponatur ex physicis superata hæc difficultas, nulla remanet peculiaris repugnantia theologica, prò verbo distincto, in ordine ad repræsentationem formalem diuinæ essentiæ.

Vnde patet responsio ad argumenta Thomistarum, quæ solùm probant, non posse speciem expressam esse medium formale *quod* ad videndum Deum per essentiam, non autem non posse esse medium *quo*, vt fusè prosequitur Martinus de Esparsa. q. 12. de Deo, in responsione ad 4.

Dices, non potest Deus in vlla creatura clarè cognosci, tamquàm in medio cognito, vt probauimus in fine articuli quinti disputationis nonæ. Sed hoc admisso, sequeretur oppositum, eò quia Deus clarè videretur in tali verbo, tamquàm in medio cognito. Ergo hoc non potest asseri.

Nego minorem. Et ratio est euidens, quia cùm in tali loco negauimus, posse Deum clarè cognosci in creatura, tamquā in medio cognito, locuti sumus de medio

formali *quod*, hoc est de illo, quod sit obiectum formale motiuum cognitionis, quod cum sit specificatiuum ipsius (vt obseruat Esparsa in loco citato) & conferens illi *vt quod*, seu tamquàm causa principalis, suam perfectionem, quam habet, debet in se formaliter, vel saltem æquiualenter continere in proprio genere, totam perfectionem obiecti materialis, aliòquin non posset producere cognitionem illius claram, & intuitiuam, seu quidditatiuam, nempe illi commensuratam, quod repugnat creaturæ respectu Dei, vt nos in loco probauimus, & demonstratur à diuo Thoma 1.p.q.12.ar. 2. Hoc autem non asserimus de verbo mentis, quod licèt à cognitione distinctum in tali hypothesi, esset solùm medium formale, *quo*, adeoque nō esset obiectum motiuum, & specificatiuū, quod esset sola diuina essentia, adeòque non contineret in se omnes illius perfectiones, in eodem genere, sed solùm intētionaliter in diuerso ordine, & genere, nō reducibili ad idem, nisi analogicè; adeòque solùm cooperaretur instrumentaliter, & *vt quo* ad visionem, ad quam sola diuina essentia moueret immediatè, & *vt quod* seu vt causa principalis, quod non repugnat creaturæ, vt dictum est de specie impressa.

A R-

ARTICVLVS. VI.

An Beati per visionem beatificam forment verbum? Et an hoc ab ipsa visione distinguatur?

VIdentur non formare. Primò quia Verbum Beati esset imago Dei, clarè illum repræsentans. Nullum autē creatum potest clarè Deum repræsentare, per modum imaginis. Ergo videntes Deum non possunt formare verbum. Maior patet ex dictis. Minor probatur, quia cùm Deus de se sit lucidissimus, potiùs obumbraretur per imaginem creatam, vt docet Perez in trac. de visione n. 59. Ergo sicut non videtur per speciem impressam, ita neque videtur per expressam.

2. Si Beati formarent verbum, per illud viderent Deum. Consequens est absurdū, primò quia eorum visio non haberet pro obiecto immediato ipsum Deum, sed verbum creatum, quo mediante Deum videret. Et deinde quia non esset clara, & intuitiua, sed obscura, & ænigmatica, vtpote cognoscens Deum, tamquàm in medio cognito creato. Ergo non formant verbum.

3. Omne creatum habet summam improportionem cum Deo. Ergo Deus in nullo creato, tamquàm in imagine, potest clarè repræsentari.

4. Verbum, seu species expressa est locutio interna, qua illud habens secum loqui-

tur, communicando sibi in actu secundo, & exercito illam scientiam, quam praehabet per speciem,& per habitum in actu primo,vt docet diuus Thomas 1.p.q.107. ar. 1.agens de locutione Angelorum.Videns autem Deum nullam praesupponit illius speciem,qua mediante sciat habitualiter,& in actu primo id,quod scit in actu secũdo, per ipsam visionem actualem.Ergo videns Deum non format verbum.

Conclusio,*Beati videntes Deum formant verbum,indistinctum realiter ab ipsa visione,quae proinde est formaliter species expressa Dei.*

Probatur 1.pars.1.ex 2.Io.3.*cũ apparuerit,similes ei erimus,quia videbimus eum sicuti est.*Vbi aduertatur illa causalis, *quia videbimus*,quae (vt exponit noster P. Augustinus lib.14. de Trin.c. 17.) significat, ipsam visionem inducere similitudinem cum Deo viso, non quidem imperfectam, sed perfectam in ordine intentionali,licèt inadaequatam. Sed perfecta similitudo intentionalis non potest haberi,nisi per verbum, quòd solùm est imago formalis expressà diuinae essentiae. Ergo visio Dei est formatiua verbi.

2. Visio Dei non est pura actio, aliter distingueretur specie ab omni alia intellectione creata, de cuius ratione est quòd sit formatiua verbi,vt vniuersaliter probauimus de omni intellectione in ar.2.Ergo aliquid gignit,saltem in genere causae formalis,vt inibi statuimus. Hoc autem aliud

non poteſt eſſe,quàm verbum. Ergo format verbum. Quod autem aliter diſtingueretur ſpecie ab omni alia intellectione, probatur, quia haberet modum tendendi in obiectum eſſentialiter diuerſum,nempe purè terminatiuum, & nullo modo expreſſiuum,ſiue aſſimilatiuum obiecti.Hoc autem non eſt dicendum,quia dependentia eſſentialis, quam habet à principio ſupernaturali,debet illam perficere,& non remouere à conditionibus naturalibus illi debitis,vt obſeruat Perez in trac.de viſione n.59.

Probatur ſecunda pars. Primò quia eſt de ratione actionis,vt per eam aliquid producatur,eò quia omnis actio, ſit eſſentialiter medium ordinatum ad exiſtentiam termini,tanquàm ad finem.Cùm ergo viſio ex vna parte ſit actio, & ex alia non producat verbum,neque aliud extra ſe,dicendum eſt,ipſam eſſe realiter verbum, & reflexiuam ſui.

2. Omnis alia cognitio naturalis habet non ſolum rationem actionis, ſed etiam termini,& imaginis. Cùm ergo viſio Dei ſit omnium cognitionum naturalium perfectiſſima, eò quia ſit formalis beatitudo, adeòque maxima perfectio creaturæ intellectiuæ, non debet eſſe deterioris conditionis,quàm omnes aliæ;atque adeo debet eſſe,& actio,& terminus illius, per ſolam diſtinctionem rationis, cùm eſſe terminum intrinſecum, & eſſe actionem ſint realiter idem.

3. Ver-

3. Verbum mentis, seu species expressa, non distinguitur realiter, sed solum formaliter à quacumque cognitione, vt probatum est. Sed visio Dei est intellectio. Ergo non distinguitur in re à verbo, seu specie expressa ipsius Dei. Aliter verificarentur contradictoria, quod nempe nulla intellectio realiter distinguatur à verbo, & aliqua distinguatur, quod est absurdum.

4. Non repugnat, Deum videri per speciem expressam, distinctam à visione, vt probauimus ar. 5. Ergo multò minus repugnat, illum videri per speciem expressam indistinctam à visione. Ergo cùm aliunde probetur visionem esse intellectionem, & omnem intellectionem gignere verbum indistinctum, etiam visio gignit verbum indistinctum, adeòque est realiter verbũ, seu species expressa Dei, vt egregiè probant Perez in loco citato, Pallauicinus lib. 8. n. 220. Conimb. 3. de an. q. 4. ar. 4. ad 2. Esparsa q. 11. de Deo ad. 7. cum multis alijs, etiam ex Thomistis, nempe Capreol. in 1. d. 29. q. 2. Ferrar. in 1. con. Gen. c. 53. Et (quod mirum est) ipse diuus Thomas 1. p. q. 107. ar. 1. ait, *ipse conceptus mentis, interius verbum vocatur.* Ergo non distinguit verbum à cõceptu, seu intellectione, adeòque à visione Dei, licèt alibi oppositum apertè profiteatur, vt in 1. p. q. 27. ar. 1. & q. 34. ar. 1. ad 2. & alibi, cuius textus infra conciliabimus. Præterea huic etiam opinioni subscribũt Scot9. in 1. d. 27. Fasol. &c.

Ad

Ad 1. nego minorem. Quamuis enim non possit dari imago creata infinitè repræsentans diuinam essentiam, tamen potest dari imago creata finitè, & limitatè illam repræsentans. Neque obstat, quòd Deus sit lucidissimus in ordine ad se, quia potest non esse talis in ordine ad nos, adeòque potest per imaginē creatā manifestari. Neque valet paritas de specie impressa; nā vel loquimur de possibili, vel de facto? Si de possibili, eodem modo asserimus, esse possibilem speciem impressam Dei, atque expressam. Si de facto, datur species expressa Dei, & non impressa. Ratio est, quia species impressa esset superflua, eò quia vniret quæ de se sunt vnita; at expressa non est superflua, eò quia per illam obiectum assimilatur intellectui, cui cæteroqui assimilari nō posset. Præterquamquòd expressa est idem cum visione. Ergo cùm visio sit necessaria, etiam species expressa est necessaria.

Ad 2. Nego sequelam. Et ratio est, quia verbum est quidem medium inter intellectum, & obiectum, non tamen est medium in ratione obiecti, sed in ratione imaginis formalis. Ergo per illud Deus non videtur mediatè, mediatione obiecti, sed solùm mediatione imaginis, seu signi formalis, quod non facit, visionem tendere ad Deum, tamquàm ad obiectum mediatum.

Ad 3. dico, duplicem dari improportionem inter Deum, & creaturam, vnam sum-

mam,

mam,& inauferibilem,& in ratione entis, & alteram auferibilem,in ratione potentiæ,& obiecti. Prima non obstat visioni, vt probatum est in 2.disp. ar. 1. Altera sicut aufertur per lumen gloriæ, & auferretur per speciem impressam,ita tollitur per expressam.

Ad 4. dico, argumentum procedere contra verbum realiter distinctum, non autẽ cõtra indistinctũ. Ad authoritatẽ diui Thomæ dico, illum loqui de communicatione virtuali,& nõ de formali. Cùm enim ibi non distinguat verbum ab intellectione,dicens, *ipse conceptus mentis interius verbum vocatur*, non potuit loqui de vera,& reali conuersione,quam faciat Angelus, ex eo quod habet in habitu, ad id quod habet in actu,& exercitè. Neque obstat,quòd alibi videatur Angelicus docere oppositum,cum ait,intellectionẽ esse verũ motum,quo verbum indistinctum produci non potest,vt dictum est ar.3. Nam duplex assignat verbum, vnum quod producitur ab intellectione obiecti distincti ab intelligente,& hoc ait esse realiter distinctum ab intellectione, & aliud quod fit ab intellectione,qua intelligens se cognoscit, & hoc ait esse indistinctum ab intellectione. Et hoc modo conciliantur textus diui Thomæ, si aliquando in hac materia videntur esse contrarij. Hoc posito, quia in casu nostro Deus est intimè præsens intelligenti, immò ipsi intellectioni, &(vt loquitur Areopagita) est illi intimior,

mior,quàm sit intelligens sibi ipsi,ideò licèt ab illo distinctus, perinde se habet in ordine ad hoc,ac si esset indistinct⁹,& idē facit in ordinead visionē sui, ac si per illā videns se videret,quod fieri non potest ab alijs obiectis creatis. Ergo iuxta doctrinā diui Thomæ,Beatus videns Deum format verbū,realiter cū ipsa visione idētificatum.

Dices, visio non est idem cum specie impressa.Ergo neque cum expressa.Nego cōsequētiā. Disparitas est,quia species impressa vel nō datur diuinæ essentię,quæ potest se ipsā formaliter repræsētare,vel si daretur quia esset causa visionis,nō posset cū illa identificari. At species expressa nō est causa visionis, sed eius terminus intrinsecus.Ergo non repugnat, quòd cum illa identificetur.

DISPVTATIO. XI.
De lumine gloriæ.

VT methodicè procedamus,postquàm egimus de speciebus impressa,& expressa, agendum est de alio principio actiuo visionis, quod dicitur lumen gloriæ. Quæremus ergo 1. an illud sit simpliciter necessarium ad visionem beatificam? 2. an requiratur solùm vt dispositio,vel vt virtus? 3. an requiratur vt qualitas habitualis? 4 an sit tota ratio, seu virtus formalis agēdi? 5. an possit videri Deus per visionem infusam? 6. an lumen gloriæ sit species impressa Dei? 7. an possit dari aliquis intellectus,cui sit connaturale?

A R-

ARTICVLVS. I.

An lumen gloriæ sit simpliciter necessarium ad visionem Dei per essentiam?

VIdetur esse simpliciter necessarium. Primò quia Clemens quintus in Clementina, *Ad nostrum de hæreticis*, in Concilio Viennensi, damnat vt hæreticos dicentes, animam rationalem non indigere lumine gloriæ ad videndum Deum. Sed si posset sine illo videri, non possent iure damnari hoc dicentes. Ergo sine lumine gloriæ non potest simpliciter videri Deus.

2. Lumen gloriæ requiritur vt intellectus. Ergo sicut Deus non potest supplere defectum intellectus, ita neque defectum luminis.

3. Lumen dat sufficientiam potentiæ intellectiuæ, quam proportionat obiecto. Ergo est illi simpliciter necessarium, cum sit impossibile, elici visionem à potentia ex se insufficienti, & de obiecto improportionato.

4. *Lumen gloriæ* (vt describitur a Pallau. lib. 8. n. 178.) *est quędam peculiaris participatio intellectualitatis diuinæ, per quam intellectus creatus adeo perficitur accidentaliter, vt acquirat ius ad videndum Deum, perinde ac habet ad videnda illa obiecta, cum quibus conuenit in eodem gradu simplicitatis.* Ergo dat simpliciter posse ad visionem

bea-

beatificam; atque adeo est simpliciter necessarium.

Conclusio, *Lumen gloriæ, vt est formaliter lumen, non est simpliciter necessarium ad videndum Deum.* Ita Scotus in 3.d.14.q.1.& in 4.d.49.q.11. Perez in trac. de visionis n.66.

Probatur 1. Posset Deus eleuare intellectum creatum alio modo, etiam circumscripto lumine, videlicet alia forma supernaturali, vel concursu aliquo speciali, immediatè supplente defectum virtutis, seu sufficientiæ ipsius intellectus, vel alio modo nobis incognito. Cùm enim Deus non sit restrictus, & determinatus ad hunc modum operandi, & possit pro arbitratu, adhibere hoc, vel illud medium, ad consecutionem talis finis, posset per aliud medium dare sufficientiam intellectui ad se videndum. Ergo cum non habeamus ex fide necessitatem luminis, vt est formaliter lumen, sed solùm necessitatem alicuius principij supernaturalis, lumen vt lumen, non est simpliciter necessarium.

2. Lumen gloriæ, vt formaliter tale, requiritur ad visionem cumulatiuè; idest vt connaturaliter fiat visio ab intellectu, & non priuatiuè, idest ita vt sine illo fieri nō possit. Sicut enim vnio hypostatica facit, vt humanitati debeatur connaturaliter visio Dei, ita hoc idem facit lumen gloriæ; quod est veluti supplementum vnionis hypostaticæ. Sicut ergo potest Deus supplere in nobis defectum vnionis hypostaticæ

per

per lumen gloriæ, ita posset supplere defectum ipsius luminis, vel per aliud auxiliũ supernaturale, vel per immediatum concursum ad visionem, vt infra videbimus.

Ad 1. dico, per talem Clementinam, & quamcũque aliam definitionem Ecclesiæ, solùm decerni, non posse visionem fieri per solas vires naturæ, sed necessariò debere ad illam concurrere aliquod auxiliũ supernaturale, quod intelligitur nomine luminis gloriæ, per cuius essentialem dependentiam fiat visio intrinsecè supernaturalis. Ergo lumen vt lumen non est simpliciter necessarium. Consequentia est euidens, eò quia per essentialem dependẽtiam ab alio quocumque principio supernaturali, adhùc visio esset supra vires naturæ, & intrinsecè supernaturalis. Probatur antecedens, quia finis Pontificis non fuit aliud, quàm definire contra Begardos, & Beguinas, Deum non esse naturaliter visibilem. Ergo non definiuit, esse necessarium lumen, vt est formaliter lumen, sed solùm vt principium actiuum supernaturale, quod etiam sine lumine inueniri posset, vt melius infrà patebit.

Ad 2. Nego antecedens, quia intellectus requiritur priuatiuè, vt potentia prima naturalis intelligendi, dans actui visionis vitalitatem, & spiritualitatem ab intrinseco, quæ etiam reperiuntur in actu falso. At lumen gloriæ requiritur solùm cumulatiuè, ad hoc vt intellectus connaturaliter videat, & cum tanta intensione, non autem

ad

ad hoc vt simpliciter videat Deum. Præterquamquòd etiamsi concedatur assumptum, non tamen est vera consequentia. Et ratio est, quia potest Deus de absoluta potentia, etiam supplere defectum intellectus vt agentis, ponendo se solo visionem in intellectu Beati, absque eius actiuo influxu, vt infra patebit. Ergo ad visionem non est simpliciter necessarium lumen.

Ad 3. Nego consequentiam, quia Deus potest dare sufficientiam intellectui, illũque sibi proportionare, alio modo sibi volenti possibili. Ergo potest supplere defectum luminis gloriæ, vt dictum est.

Ad 4. distinguo consequens, lumen vt lumen dat simpliciter posse, nego: vt principium supernaturale, concedo consequẽtiam. Sicut enim licèt medium vt mediũ det simpliciter posse ad consecutionem finis, non sequitur, hoc medium, vt hoc esse ad illum simpliciter necessarium, ita licèt principium supernaturale sit nécessarium ad visionem, non sequitur, lumen vt est hoc principium, esse necessarium determinatè, sed solum disiunctiuè, hoc est, vel illud, vel aliud.

ARTICVLVS. II.

An lumen gloriæ sit necessarium vt virtus formalis?

VIdetur non esse, vt propugnat Ioannes maior in 4. d. 49. q. 4. Primò quia ex vna parte intellectus de se habet vir-

virtutem sufficientem ad omne intelligibile, quod est eius obiectum adæquatum, & ex alia Deus est lucidissimus; vt docet hic diuus Thomas ar. 5. Ergo ad hoc vt videatur ab illo, nihil requiritur aliud, nisi quòd illi applicetur. Hæc autem applicatio non est necessaria ex parte diuinæ essentiæ, quæ de se est illi intimè præsens. Ergo requiritur solùm ex parte ipsius intellectus. Cùm ergo communiter ad hoc ponatur lumen gloriæ, hoc non est virtus, sed dispositio, seu applicatio virtutis naturalis, ad Deum tamquàm obiectum.

2. Si lumen esset virtus intellectus, hic non concurreret vitaliter ad visionem Dei, eò quia concurreret per virtutem non suam, sed extraneam, & extrinsecùs illi aduenientem, eo modo, quo aqua calida concurrit ad calorem. Consequens est absurdum, aliter se haberet ad visionem merè passiuè. Ergo falsum est antecedens.

Conclusio, *Lumen gloriæ, vt datur de facto, non est necessarium vt mera applicatio, seu dispositio intellectus ad visionem, sed vt eius virtus formalis.*

Probatur 1. Si lumē solùm requireretur vt applicatio, seu dispositio, intellectus creatus haberet ex se virtutem naturalem sufficientem, & adæquatam ad videndum Deum. Consequens est falsum, alioquin visio non esset intrinsecè supernaturalis, sed solùm adsummum quoad modum, eo modo quo visio coloris facta à Lazzaro rediuiuo, esset quoad substantiam naturalis,

lis, & solùm supernaturalis quoad modum. Ergo, & antecedens. Maior patet inductione, siquidem omne agens, cui nihil deest, nisi dispositio ad agendum, habet virtutem sufficientem, & adæquatam, vt patet in igne, in ordine ad calefactionem, in aqua in ordine ad frigefactionem, &c. Minor probatur, calefactio proueniens ab igne Romano e.g. miraculosè per replicationem applicato subiecto Neapolitano, esset solùm supernaturalis quoad modum, eò quia proueniret à principio calefactiuo adæquatè naturali, solùm supernaturaliter replicato, vel transportato ex vno ad aliũ locum. Ergo etiam visio proueniens à virtute intellectiua adæquatè naturali, & ex se sufficienti, esset solùm supernaturalis quoad modum, quod pugnat cum Clemẽtina allata, & cum vnanimi theologorum effato.

2. Intellectus est potentia naturalis, ex se determinata ad omne intelligibile. Ergo non potest non ferri ad totum id, quod sibi proponitur cognoscendum. Cùm ergo Deus ex se ratione intimæ præsentiæ, quam habet cum omnibus creaturis, sit sufficientissimè applicatus, eiusque diuina essentia possit esse species sui (vt dictum est disp. 9. ar. 2.) necessariò deberet ab illo cognosci, quantum cognoscibilis est, atque adeo nullo modo esset necessarium lumen gloriæ, etiam vt principium supernaturale, quod repugnat dictis in 1. ar. Intantùm ergo non necessariò cognoscit

Deum

Deum intuitiuè, indigetque principio supernaturali coadiuuante, inquantum ex se non habet virtutem sufficientem, & adæquatam; & per consequẽs indiget lumine, non vt applicetur, & disponatur, sed vt compleatur, in ratione principij actiui, acquiratque sufficientiam virtutis ad operandum. Ergo lumen gloriæ est illi necessarium vt virtus formalis.

Vnde patet responsio ad 1. Quãuis enim intellectus habeat de se aliquam potẽtiam ad omne intelligibile, ratione cuius respiciat vt obiectum metaphysicè adæquatum intelligibile vt sic, quia tamen non habet virtutem sufficientem respectu Dei, sed solùm complebilem per aliam virtutem gratiosè conferibilem ab ipso Deo, ideo intelligibile vt sic quatenus comprehẽdit etiam Deum, non est obiectum illi physicè adæquatum, vt dictũ est disp. 2. ar. 2. adeòque non indiget applicatione, sed sufficiẽtia, quam hoc lumen dare non posset, nisi esset formaliter virtus.

Ad 2. Nego maiorem, quæ solùm valet contra Thomistas, asserentes hoc lumen esse totam virtutem, non autem contra nos, qui dicimus, intellectum concurrere per propriam virtutem naturalem, supernaturaliter cõfortatam per lumen gloriæ. Ad paritatem aquæ, dico primo, aquam calidam etiam actiuè concurrere ad calorem, licèt per accidẽs, eo modo, quo calor in antiperistasi per accidens concurrit ad frigus. Ergo ex hoc capite non tolleretur acti-

actiuitas intellectus in visionem, licèt concederetur, per accidens ad illam concurrere, per virtutem extraneam luminis gloriæ. Deinde nego parritatem; siquidem calor non est pura virtus ignis, sed est etiam causa per se caloris, & ideo potest in subiecto extraneo, nempe aqua concurrere per se ad calefactionem. Lumen autem quia est pura virtus, non potest se solo in intellectu, tamquàm in subiecto extraneo, producere visionem, sed debet concurrere cũ ipso intellectu, ita vt ipsum concurrat *vt quo*, & intellectus *vt quod*. Ergo tantùm abest quod tollat, seu impediat eius virtutem naturalem, vt illam potiùs excitet, & perficiat ad operandum. Verùm de hoc fusiùs infra. An autem intellectus posset merè passiuè concurrere ad visionem, videbitur infra.

ARTICVLVS. III.

An lumen gloriæ sit necessarium per modum qualitatis intrinsecè inhærentis?

Videtur esse, vt propugnant Ferrariensis 3. con. Gen. c. 54. Caiet. in 1. p. q. 12. ar. 5. vbi conatur trahere in suam opinionem diuum Thomam, Valentia disp. 1. q. 12. puncto 3. & pluresalij Recentiores. Eorum fundamenta reducuntur ad hæc.

1.Ex Clementina toties citata definitur clarè,necessitas luminis, quo intellectus disponatur ad formam intelligibilem diuinæ essentiæ. Sed omnis dispositio reducitur ad aliquam speciem qualitatis, vt patet inductione. Ergo lumen requiritur vt qualitas.

2.Est certum ex fide,à Beatis verè videri Deum. Non viderent autem Deum, nisi eorum intellectus in actu primo confortaretur per habitum luminis gloriæ. Ergo (vt infert.Valen.loco cit.)non potest absque temeritate negari, Beatos indigere lumine gloriæ,vt habitu, seu qualitate ad visionem Dei. Probatur minor,quia (vt asserit diuus Tho.2.2.q.23.ar.2.) Deus nō solet secundùm legem ordinariam, concurrere cum potentijs,ad actus excedentes earum naturalem virtutem, qualis est visio,nisi illas confortando, & perficiendo per aliquas formas habituales.Ergo lumen est necessarium vt qualitas,seu habitus.

Conclusio, *lumen gloriæ non requiritur necessariò, vt qualitas intrinsecè inhærens potentiæ visiuæ.*Ita Scotus in 4.d.49. q. 4. Domin. Bannes 1. p. q. 12. ar. 5. Durand. in 4. d. 49. q. 2. Molina, Arubal, & Recentiores communiter cùm illis sentientes.

Probatur 1. Non habemus aliud a scripturis, nisi requiri aliquod lumen ad Deum videndum. Cùm ergo nomine luminis possit intelligi quodcumque auxilium actuale supernaturale, non sequitur

tur,esse necessarium lumen, vt qualitatem habitualem,licèt de facto sit talis.

2.Posset Deus per specialem quamdam assistentiam, & auxilium extrinsecum, præstabile per concursum simultaneum actualem ordinis supernaturalis, reddere potentiam intellectiuam creatam sufficiẽtem,ad se videndum.Ergo non est simpliciter necessaria impressio luminis,per modum virtutis, seu qualitatis intrinsecè inhærentis.Consequentia est euidens.Antecedens probatur cum Vasq. disp. 46. c. 2. Molina in 1.p.q.12.disp.1.Arubal,& alijs, quia hic modus concurrendi ex vna parte saluaret dependentiam necessariam visionis, ab aliquo principio supernaturali, & ex alia nullam traheret implicantiam,siue ex parte intellectus, qui sufficienter aptaretur ad visionem, siue ex parte Dei, qui sufficienter illi proportionaretur,in ratione potentiæ,& obiecti. Ergo est absolutè possibilis.

3.Posset Deus infundere supernaturaliter actum visionis potentiæ intellectiuæ creatæ,per immediatum influxum. In tali casu absque vllo lumine inhærentie. Beatus videret Deum. Ergo lumen inhærens non est simpliciter necessarium.Maior infra probabitur. Minor probatur, quia in tali hypothesi Deus suppleret concursum actiuum intellectus. Ergo sicut hic videret Deum per proprium actum a se elicitum, ita videret per receptum à Deo.

Ad 1. nego maiorem. Cùm enim in tali Clementina non statuatur modus, quo lumē sit necessariū, sed solū, illud esse necessariū quoad substātiā, nō īfertur ex illa, lumē esse necessariū per modū dispositionis, seu qualitatis inhærentis. Atque adeo cùm aliunde non constet de tali necessitate, solùm adstruitur ad tuendum positum.

Ad 2. Nego minorem. Rationem negādi desumo ex ipsius minoris probatione, quam prosequitur Valentia ex diuo Thoma. Siquidem si Deus, tantum secundùm legem ordinariam, concurrit cum potentijs naturalibus, illas cōfortādo per habitus, & qualitates supernaturales. Ergo potest aliud facere, siue aliter concurrere per potentiam absolutam extraordinariam, de qua hic est sermo.

ARTICVLVS. IV.

Soluuntur argumenta Thomistarum.

Obijcies primò, quod est de se insufficiens ad aliquid, non potest fieri sufficiens, nisi per aliquam formam in se receptam, cum idem manens idem semper faciat idem. Sed intellectus creatus est de se insufficiens ad visionem. Ergo non potest fieri sufficiens, nisi per receptionem luminis gloriæ.

Nego maiorem, nam puer est insufficiēs ad eleuationem ponderis, & absque sui mutatione fit sufficiens per coniunctionē extrinsecam virium gigantis. Quod idēm valet de equis trahentibus currum, alijsque

que id genus caufis partialibus.

Dices cum Gonet disp.3.ar.3.§.2. Ideo puer poteſt acquirere ſufficientiam, abſque forma noua inhærente, ad eleuationem ponderis, quia eius inſufficientia prouenit ex exceſſu intenſiuo eleuationis, qui per multiplicationem virium eiuſdem ſpeciei tolli poteſt. Inſufficientia verò intellectus ad viſionem non prouenit ab exceſſu intenſiuo viſionis, ſed ex diuerſitate quaſi extenſiua, quòd intellectus ſit ordinis inferioris. Ergo non currit paritas.

℞. primò, diuerſitatem ordinis etiam reperiri inter potentiam naturalem, & lumē gloriæ, quod eſt ordinis ſupernaturalis, & tamen non requiri in ipſa potentia aliquā formam intrinſecam, per quam ad illud diſponatur, & coaptetur. Ergo ſicut poteſt per immediatum cōcurſum Dei proportionari ad lumē, ita poteſt ad viſionē. Neque obſtat, quod ad lumen ſe habeat merè paſſiuè, nā poſſet etiā recipere à Deo immediatè ipſum actum viſionis, abſque vllo eius actiuo influxu, vt videbimus. Ergo eſſet par ratio in tali caſu. Deinde forma ordinis ſuperioris eamdem habet improportionem cum ſubiecto ordinis inferioris, quā habet cum principio productiuo. Ergo ſi poteſt per concurſum Dei immediatum, tolli improportio, in ordine ad eius receptionem, poteſt etiam tolli, in ordine ad eius productionem. Quod ſi recurras ad potentiam obedientialem paſſiuā, ego recurram ad potentiam obedientia-

lem actiuam. Ergo semper militat eadem ratio. Præterquamquod sicut lumen tollit insufficientiam potentiæ in actu primo, per augmentum virtutis, ita potest concursus simultaneus Dei tollere insufficientiã potentiæ in actu secundo, per augmentum virium, eo modo quo verba Sacerdotis ex se insufficientia, ad transubstantiandũ panem in corpus Christi, fiunt sufficientia per concursum simultaneum cooperantis Dei, & vires pueri fiunt sufficientes ad eleuandum pondus, per virium additamentum.

Ob. 2. Nulla causa potest agere, nisi priùs natura habeat virtutem ad agendum, eò quia omnis actus secundus præsupponat primum. Ergo non potest Deus facere, quòd intellectus eliciat visionem sui, nisi priùs det illi virtutem supernaturalem ad videndum.

Distinguo antecedens, nisi priùs habeat virtutem completam, & sufficientem, nego: incompletam, concedo. Et nego consequentiam. Et hæc responsio valet etiam prò probatione antecedentis, cùm sufficiat ab actu secundo præsupponi primum, complebilem in ipso actu secundo, per concursum simultaneum, vt patet in omnibus agentibus naturalibus, quæ cùm indigeant concursu causæ primæ ad operãdum, non habent ex se in actu primo virtutem completam, sed completur in actu secundo, per actualem concursum simultaneum causæ primæ.

Neque

Neque obſtat, quòd habeant virtutem completam in ſuo ordine; nam in primis hæc non eſt ſimpliciter completa. Et deinde etiam intellectus habet virtutem obedientialem actiuam completam in ſuo ordine, quæ deinde completur in actu ſecundo per diuinum concurſum.

Dices, omnis cauſa debet in ſe præcontinere effectum. Ergo debet habere virtutem adæquatam. ℞. hoc eſſe verum de cauſis adæquatis, non autem de inadæquatis, cuiuſmodi eſt intellectus reſpectu viſionis beatificæ, & Sol reſpectu hominis, quem producit.

Inſtabis, actus primus non poteſt conſtitui per ſecundum. Ergo neque per illum compleri, in ratione ſufficientis.

Nego antecedens; cùm ſæpe actus primus non diſtinguatur à ſecundo, vt alibi ſæpe probauimus.

Ob. 3. Nulla cauſa ex impotente ad aliquid, poteſt fieri intrinſecè potens, niſi mutetur intrinſecè. Sed intellectus eſt de ſe impotēs ad viſionem Dei. Ergo non poteſt fieri potens, niſi mutetur intrinſecè. Non poteſt autem mutari, niſi per formam aliquam intrinſecam. Ergo, &c.

℞. argumentum concludere aduersùs eos, qui dicunt, intellectum non poſſe elicere viſionem, niſi fiat intrinſecè potēs. Et ratio eſt, quia ſufficientia intrinſeca debet haberi à forma intrinſeca. Nos autem, quia aſſerimus, poſſe fieri potentem per ſufficientiam, etiam extrinſecam, ſaltem

inadæquatè,fumus extra telum arguentis.

4.Lumen gloriæ eſt virtus vitalis ſupernaturalis,cùm etiam in ordine ſupernaturali reperiatur ſua vitalitas, vt ait Apoſtolus ad Rom.6.*gratia Dei vita æterna*.Deus autem ſupplere non poteſt defectum principij vitalis, quod neceſſariò debet eſſe, intrinſecum operanti.Ergo Deus non poteſt ſupplere defectum luminis, vitaliter, adeòque intrinſecè concurrentis ad viſionem.

In primis nego maiorem. Vnde enim habet lumen vt ſit vitale? Vel ex eo quòd ſit intrinſecum; vel ex eo quòd afficiat principium vitale;vel ex eo quòd ſit ſupernaturale?Non poteſt dici primum,quia, cùm ſtatutum fuerit, nomine luminis intelligi quodcumque auxilium ſupernaturale,etiam extrinſecum, non dicit de neceſſitate quòd ſit intrinſecum.Præterquãquòd etiam habitus tàm naturales, quàm ſupernaturales, & ſpecies intentionales ſunt intrinſecæ,& tamen non ſunt principia vitalia actuum, ad quos concurrunt,vt probauimus in 1.de an.diſp.1.ar.2.Neque poteſt dici ſecundum,quia etiam albedo,& alia accidentia tàm realia, quàm modalia afficiunt intrinſecè principia vitalia,& tamen ipſa non ſunt vitalia.Neque tertium, aliter omnia ſupernaturalia eſſent vitalia, quod nemo vnquam ſomniauit.Ergo ex nullo capite lumẽ gloriæ ex ſe eſt principium vitale. Deinde, eſto ſit vitale, cur Deus non poteſt ſupplere eius defectum?

Vti-

Vtiq; poteſt Deus ſe ſolo facere viſionem, ſupplendo defectum concurſus ipſius oculi, vt videbimus infra. Ergo neque ex hoc apparet neceſſitas metaphyſica luminis per modum qualitatis. Ad authoritatem Apoſtoli dico, gratiã Dei dici vitam æternam, non quia illa fit formaliter viuens, ſeu principium formale vitæ eternæ, ſed quia eſt principium virtuale illius, quatenus confert operationibus gratiam habentis dignitatem, & ius ad vitam æternam. Ergo hinc non probatur vitalitas luminis.

ARTICVLVS. V.

An poſſit Deus ſupplere defectum luminis, infundendo intellectui Beati, actum viſionis beatificæ, abſque concurſu actiuo ipſius Beati?

VIdetur non poſſe, vt acerrimè propugnat Gonet diſp. 3. ar. 5. tamquam certum, non ſolum apud Thomiſtas, ſed etiam apud omnes alios, contra Nominales.

1. Quia viſio eſt actus vitalis. Ergo debet actiuè procedere ab intellectu. Sin autem infunderetur à Deo, intellectus ad illam ſe haberet merè paſſiuè. Ergo illam non eliceret vitaliter, quod repugnat.

2. Definitum eſt in Tridentino ſeſſ. 6. can. 4. liberum arbitrium non ſe habere merè paſſiuè, in ordine ad actus, quibus ad iuſtificationem diſponitur. Non niſi quia hi ſunt actus vitales, & vt tales debent a-

ctiuè procedere ab intellectu, vel alia potentia intrinseca. Ergo cùm visio sit actus vitalis, debet actiuè procedere à vidente.

Confirmatur, si Beatus nihil ageret, videndo Deum, frustra daretur eis lumen gloriæ, & frustra diuina essentia eorum mẽtibus vniretur, per modum speciei impressæ. Hoc autem non est dicendum. Ergo Beatus non potest videre Deum, per visionem infusa.

3. Si Deus poneret visionem in lapide, non proinde lapis per illam videret. Non nisi quia illam non eliceret, neque uitaliter reciperet. Ergo cùm in tali casu neque intellectus eliceret uisionem, neque illam uitaliter reciperet, non uideret.

4. Suarius disp. 30. met. sect. 11. n. 40. ait, *dicere quòd Deus sua sola efficacitate in intellectu creato efficiat visionem sui, continet duos errores, vnum in philosophia, scilicèt quòd aliquis videat nihil agens, sed tantùm recipiens; & alterum in theologia, scilicèt quod intellectus creatus, ex sola sua natura sit sufficienter aptus, & dispositus ad illam visionem.* Hic additur tertius error philosophicus, quòd uidelicèt uisio sit uitalis, & non elicita à uidente, & ideo subdit n. 46. *actiuitas intellectus ad visionem Dei est omninò necessaria, vt actus sit vitalis.* Ergo hæc doctrina continet tria absurda.

5. Ita argumentatur Caietanus super ar. 5. q. 12. 1. p. Deus producit actum meritorium cum uoluntate Petri, quem se solo præstare non potest. Ergo neque potest

se

se solo facere actum uisionis, quem facit cum Petro.

6. Ille dicitur uidens, qui elicit uisionē. Sed in tali casu solus Deus eliceret uisionem in Petro. Ergo per illam Petrus Deū non videret, sed potiùs Deus per Petrum se videret, quod esset absurdum.

Conclusio, *probabile est, posse Deum se solo infundere visionem, seu actum videndi alicui creato intellectui, absque vllo lumine gloriæ, & concursu actiuo ipsius intellectus, qui tamen per illum videat Deum.* Ita Ægid. Rom. in 2. par. 2. d. 23. q. 2. ar. 1. post mediū. Lusit. lib. 10. de beat. q. 1. ar. 4. Vega lib. 6. in Tridentin. c. 8. Gregorius de Valentia, disp. 1. q. 12. puncto 3. sub med. Okam in 1. d. 1. q. 2. Marsil. in 3. q. 10. ar. 2. Gabriel in 3. d. 14. q. vnica ar. 1. Scotus in 4. d. 49. q. 11. vbi licet videatur esse dubius, tamen putat opinionem probabilem, cum multis alijs Recentioribus, præsertim ex Nominalibus.

Probatur 1. Posset Deus se solo præstare concursum sufficientem ad calorem in lignò e. g. absque vllo alio principio actiuo concurrente; sicut enim potuit ab initio creare ignem, lumen, & omnia alia ex nihilo, ita posset nunc calorem de nouo facere, absque concursu vllius causæ secundæ, supplendo defectum cuiuscumque alterius causæ ad illum præordinatæ. Ergo etiam posset se solo concurrere concursu sufficienti ad visionem in Petro, qua videatur ab illo, absque eius actiuo concur-

ſi. Conſequentia patet ex paritate rationis. Quamuis enim viſio ſoleat vitaliter fieri à vidente, & non calor ab igne, tamen in ratione effectus non differt à calore? Probatur antecedens, nam Deus poteſt ſe ſolo facere quidquid facit cum creatura, dummodo non adſit peculiaris repugnantia. Cùm ergo in hoc nulla imaginabilis repugnantia reperiatur, vt patebit obiectionum ſolutione, vtique poteſt à Deo fieri.

Dices, ſi ſolus Deus efficeret viſionem in Petro, non faceret eius intellectum proportionatum in actu primo ad viſionē. Ergo hæc non eſſet illi proportionata, ad quam ſolùm concurreret per potentiam obedientialem paſſiuam; & per conſequens Petrus per illam non videret Deum.

Nego conſequentiam, quia proportionaret intellectum in actu ſecundo, quod ſufficeret ad hoc vt actus eſſet illi connaturalis, ſuppoſita eleuatione, quæ fieret exercitè per ipſam viſionem. Ergo licèt Petrus ad illam concurreret per potentiam obedientialem paſſiuam, adhùc poſſet per illam Deum videre.

Probatur 2. Poſſet Deus, poſito lumine gloriæ in intellectu Petri, impedire eius influxum ad viſionem, & præſtare ſe ſolo illum eumdem influxum, quem præſtaret lumen. Ergo poſſet etiam illum præſtare, non poſito lumine, cùm eius præſentia diuinitùs impedita, nihil conferat ad actum viſionis. Sed hoc idem poſſet in ordine ad influxum ipſius Petri. Ergo poſſet Deus ſe

ſolo

ſolo ponere illum actum, quem poneret cum Petro,& lumine gloriæ. Atque adeo ſicut Petrus per illum videret Deum, ſi ad illum cum lumine concurreret,ita videret ſi non concurreret actiuè,poſito ſupplemento nobiliori diuini concurſus.

3. Si Deus daret cæco nato, ſiue talpæ potentiam viſiuam, vtique hæc eſſet talis hominis potentia, vel talis talpæ,quamuis illam reciperent extrinſecùs,& miraculosè.Ergo etiam ſi Petrus extrinſecùs,& miraculosè reciperet à Deo actum viſionis, hic eſſet ſuus actus viſionis, per quem æquè benè videret, atque videret per actum à ſe elicitum.Probatur antecedens,quia potentia viſiua taliter collata perficeret intrinſecè tale ſubiectum, quod redderet proximè potens videre.Ergo hęc potentia eſſet ſua potentia, cùm ratio miraculi reſpiceret ſolum modum collationis,& non terminum collatum.Probatur conſequentia, non minùs eſt indebita potentia viſiua cæco nato, & talpæ, quàm actus viſionis Dei potentiæ naturali. Ergo ſicut per fauorem poteſt illam primis communicare abſque eorum concurſu, ita poteſt huic actum communicare,abſque eius influxu. Atque adeo ſicut per illam poſſent primi elicere viſionem,ita poſſet hæc potentia per actum viſionis infuſum attingere Deum.

4.Poteſt Deus alicui infundere illam ſcientiam,tàm actualem quàm habitualē, quam acquirere poſſet ſuis viribus,vt de facto

facto legimus infudisse Salomoni, & multis Sanctis. Sed scientia actualis est cognitio euidens, & habitualis est habitus, vt dictum est in logicis. Ergo potest Deus infundere cognitionem, & habitum cognoscitiuum, seu scientificum. Cùm ergo visio Dei sit cognitio intuitiua, potest etiam à Deo infundi. Minor, & consequentia sunt euidentes. Maior probatur à Suar. disp. 30. met. sect. 11. n. 24. quia Deus infinita sua efficacitate potest præuenire quascumque causas creatas. Ergo cùm intellectus supernaturaliter confortatus sit propria causa visionis beatificæ, potest à Deo præueniri, faciendo ex se quod ille faceret.

Neque obstat, quod idem Suar. ibid. n. 40. acerrimè inuehatur contra Durandum asserentem, posse fieri visionē Dei, absque lumine gloriæ; siquidem non impugnat nostram opinionem, quam vt probabilem asseruerat, sed aliam longè diuersam, videlicèt posse nostrum intellectum solis suis viribus, & naturali actiuitate videre Deum, in ea hypothesi, in qua supernaturaliter Diuina essentia repræsentetur immediatè ipsi intellectui, ablato impedimēto dependentiæ, quam modò habet, à sensatis, & phantasmatibus materialibus, sicut propugnat Durandus in 4. d. 49. q. 2. n. 24. Quam opinionem, seu potiùs errorem fusè reiecimus disp. 2. ar. 2. Nos enim nō asserimus, posse intellectum creatum videre Deum sua naturali actiuitate, erumpente in actum secundum visionis, absque coopera-

peratione,seu eleuatione per lumẽ gloriæ, sed posse Deum videre per actum visionis sibi supernaturaliter infusum immediatè à Deo, sine concursu ipsius, & luminis gloriæ.

ARTICVLVS. VI.
Soluuntur obiecta.

AD 1. Distinguo primum consequens, ad hoc vt visio sit vitalis, debet actiuè procedere ab intellectu, si non supponatur suppleri eius concursum actiuum à prima causa, concedo: si supponatur suppleri, nego consequentiam. Et ratio est, quia cùm Deus suppleret eius concursum, eodem modo ad illam concurreret, atque concurreret ipse intellectus. Sicut ergo illo concurrente, esset illi vitalis hæc visio, ita supplente Deo eius concursum, esset illi vitalis, dummodo cætera adsint, quòd videlicèt esset in ipso intellectu, tamquàm in subiecto, sicut esset, si ab illo fieret, & supponatur in illo potentia obedientialis actiua, per quam posset inadæquatè ad illam concurrere. Aliter concursus adæquatus primæ causæ non esset in supplementum secundæ. Vnde sequitur, quòd si Deus faceret se solo illam visionem, quam posset facere cum Petro, & poneret extra intellectum ipsius Petri, non proinde Petrus per illã videret, non ex defectu elicitionis seu concursus actiui, qui supponeretur ablatus per supplementum Dei, sed ex defe-

ctu causæ formalis vitalitatis, quæ habetur formaliter per actualem receptionem in ipso intellectu, quæ suppleri non potest, vt alibi sæpè probauimus. Quod autem defectus concursus actiui intellectus, non tolleret vitalitatem uisionis, probatur vlteriùs primò paritate uisionis corporeæ, quæ si fieret adæquatè à Deo, nullatenus concurrente potentia uisiua, in qua fieret, adhùc per illam hæc uitaliter uideret. Deinde si Deus suppleret concursum actiuum potẽtiæ nutritiuæ in homine, retento concursu in genere causæ materialis, & formalis, adhùc homo vitaliter nutriretur, nõ quidem vitalitate sibi simpliciter possibili, & connaturali, sed solùm connaturali secundùm quid, & ex suppositione quòd Deus nolit ad illam concurrere cum potentia nutritiua. Idem afferendum est de vitalitate visionis Dei, de qua loquimur, quæ sicut si fieret concurrente intellectu, ita esset vitalis, vt esset simul supernaturalis, ita esset in tali casu, cùm vitalitas non pugnet cum supernaturalitate actus.

Ad doctriam citatam ex 2. de anima Dico illam habere locùm de facto, non præstante Deo, nisi concursum generalem cum obiecto visibili à se distincto, non autem de possibili, cùm Deus concurreret vt principium vniuersale, & particulare, & per modum obiecti, ad visionem sui, supplendo concursum ipsius intellectus.

Dices, ad rationem vitæ requiritur, quòd sit principium intrinsecum operationum im-

immanentium, vt dictum est in 1. de an. disp. 1. ar. 2. Sed hæc visio non esset ab intrinseco, quia esset ab alio. Ergo neq; esset immanens, neque vitalis.

Nego minorem, quia licèt hic actus esset à Deo, quia tamen Deus est magis intimus intellectui, quàm sit intellectus sibi, & est prima origo, & author totiùs vitæ, ideo esset quidem ab alio, non tamen à principio extrinseco, sed intrinseco. Quomodo autem esset immanens, dùm non procederet à principio recipiente, videbitur infra.

Instabis; ergo etiam habitus supernaturales, & species angelicæ sunt vitaliter in recipiente, quia infunduntur à Deo, qui est illi intrinsecus.

Nego consequentiam. Disparitas est, quia licèt infundantur à Deo, tamquàm à principio intrinseco, non tamen Deus illas infundit per modum supplementi, accommodando suum concursum illi concursui, quem posset ad illos præstare subiectum recipiens, sed vt agens purè liberum, aliam non respiciens mensuram in operando, quam propriam, & arbitrariam voluntatem. In casu autem nostro supponimus, Deum supplere concursum potentiæ naturalis, adeoque respicere prò mensura practica operandi illum concursum, quem præstaret intellectus ad actum visionis, si ad illam concurreret per potentiam obedientialem actiuam, proximè completam per lumen gloriæ, vel aliud principiũ su-

ſupernaturale illam coadiuuans. Ergo in primo caſu Deus eſt quidem principium intrinſecum habituum ſupernaturalium, & ſpecierum infuſarum, non tamen eſt principium immanens, & ideo non operatur vitaliter. At in ſecundo eſſet etiam principium immanens viſionis, non tamen formaliter, eò quia illam in ſe non reciperet, ſed eminēter, & virtualiter, quaten⁹ produceret viſionē in tali potētia (cuius actiuitatem impediret) eo modo, quo ab illa produceretur, ſi eſſet expedita, eius vicem gerendo. Sicut ergo ſi diuina eſſentia perſe ipſam immediatè præſtaret, & cōcurſum obiectiuum, ſupplendo vicem ſpeciei, faceret vt potētia cōnaturaliter videret; ita ſi per ſe ipsā pręſtaret adequatè cōcursū ī genere efficiētis, ſupplēdo vicē cōcurſus ipſius potentiæ, faceret, vt potentia vitaliter videret, quatenus eſſet illi principium intrinſecum virtualiter immanens viſionis.

Ad 2. dico Concilium loqui de eo, quod accidit de facto, ſecundùm legem ordinariam; ſecundùm quam etiam viſio actiuè procedit ab intellectu, confortato lumine gloriæ, non autem de eo, quod poſſit abſolutè contingere, ſecundùm legem extraordinariam, & arbitrariam Dei, ſecundùm quam ſicut dicimus, poſſe infundi actum viſionis, ita poſſent infundi omnes actus diſponentes ad iuſtificationem. Vnde poſſet argumentum retorqueri.

Vnde patet reſponſio ad confirmationem.

nem. Siquidem in ea hypothesi, in qua visio infunderetur, non daretur lumen gloriæ, quod cùm sit solùm necessarium, vt potentia naturalis fiat potens elicere actũ supernaturalem, non esset *vtile*, quando potentia non deberet operari, sed solum pati. De vnione diuinæ essentię cum intellectu est alia ratio, quia cùm essentia Dei deberet ad visionem concurrere, nõ solùm per modum obiecti, sed etiam per modum principij actiui, tàm vniuersalis, quàm particularis intrinseci ipsi intellectui, multò magis deberet cum illo intentionaliter vniri, per modum speciei. Ergo tantum abest, quod hoc non esset necessarium, vt hinc fieret magis necessarium.

Ad 3. Nego minorem. Et dico, lapidem per talem visionem non visurum, non per hoc præcisè, quod illam non eliceret, sed quia neque posset vllatenus elicere, ex defectu cuiuscumque potentiæ visiuæ, etiam radicalis, & obedientialis actiuę; adeòque visio esset illi omninò indebita, & improportionata, immò repugnans. Intellectus autem, quàmuis illam de facto non eliceret, tamen posset elicere, saltem radicaliter, & obedientialiter, per modum principij inadæquati; atq; adeo licèt illi esset indebita, nõ tamẽ esset omninò improportionata, quia posset simpliciter illã elicere in specie, faciẽdo scilicèt aliã illi omninò simillimã secũdũ speciẽ. Si .n. Deus loco faciẽdi se ipso visionem, illam faceret cum intellectu, vtique ex attempatione vtriusque

que concursus, posset resultare visio simillima illi, quàm Deus solus faceret in intellectu. Ergo nulla est paritas.

Dices, aqua nullam habet virtutem ad calorem, & tamen potest fieri per accidens illius productiua, vt accidit dùm feruescit, per caloris receptionem. Ergo etiam lapis, licèt nullam habeat virtutem ad visionem; potest tamen per eius receptionem, fieri per accidens visiuus. Ergo etiam ipse habet potentiam aliquam ad videndū.

Nego consequentiam. Disparitas est, quia aqua ex se habet naturalem potentiā ad calorem secundùm genus, quia potest producere frigus, quod est sub eodem genere proximo qualitatis. Lapis autem nihil potest producere, quod sit sub eodem genere proximo cùm visione. Ergo neque habet potentiam remotam obedientialem actiuam, sicut habet aqua ad calorem, quem videmus per antiparistasim ab illa produci.

Instabis, Aqua nihil virium confert ad productionem caloris. Ergo vel ad illum non concurrit actiuè, sed solùm passiuè, sustentando calorem operatiuum; vel si dicatur concurrere actiuè per accidens, etiā lapis concurrit actiuè ad videre, sustentando actum visionis.

In primis nego antecedens, propter traditam rationem. Et deinde nego consequentiam, propter allatam disparitatem.

Ad 4. dico, Suarium ibi loqui de facto, & non de possibili. Deinde retorqueo argumen-

mentum, intellectus creatus, ex sola sua naturali conditione, est sufficienter aptus, & dispositus ad lumen gloriæ recipiendũ; aliòquin si ad illud præquireretur alia dispositio supernaturalis, daretur processus in infinitum. Ergo etiam potest esse sufficienter dispositus, ad visionem recipiendã. Probatur consequentia, quia tàm est supernaturale lumen gloriæ, quàm visio Dei. Immò visio potius videtur esse connaturalior, quàm lumen, eò quia visio infunderetur vt actus, & lumen vt virtus ad actum. 3. per ipsum Suarium, intellectus non concurrit ad visionem Dei, per virtutem naturalem, sed per virtutem obedientialem, quia tota actio, totusque effectus est supernaturalis. Virtus autem obedientialis in intellectu, cùm sit identificata cum ipsa virtute naturali, & entitate physica intellectus, vtique non est in intellectu vt forma aliqua entitatiuè supernaturalis. Ergo per hoc ipsum quòd intellectus concurrat ad visionem per talem virtutem, concurrit per virtutem entitatiuè naturalem, æque dispositam, & sufficientem ad recipiendũ vel lumen, per quod supernaturaliter confortetur in actu primo, ad visionem Dei, vel actum ipsum visionis, per quem determinetur in actu secundo ad Deum videndum. Demum si quod est absurdum, quòd intellectus per sua naturalia eliciat actiuè visionem Dei, cessat in illius passiua receptione, quæ semper supponit miraculosam efficientiam talis visionis, quam solã ad-

adstruunt scripturæ, & Patres. Vnde corruit absurdum theologicum. Ad primum ex philosophicis dico, ideo de facto censeri absurdum, quòd intellectus videat nihil agens, quia secundùm legem ordinariam non fit in illo visio, nisi per eius concursum simultaneum cum diuino concursu. Hoc tamen non facit, quod si Deus velit absolutè ipse solus efficere in intellectu actum visionis, intellectus per illum non videret. Præterquamquod non est ita certum quod assumit Suarius, nam Egidius noster cum multis alijs, apertè concedit, posse, immò de facto fieri visionem per purum pati, nempe per puram receptionem speciei in potentia visiua, vt probat q.1.de cognitionibus Angeli, & nos retulimus in 2.de an.disp.2.ar.6. Ergo ex isto capite opinio non est absurda, sed valde probabilis. Ad aliud quòd visio esset vitalis Petro, à quo non eliceretur, patet responsio ex responsione primi. Ergo hæc opinio nullum continet absurdum.

Ad 5. Distinguo secundam partem antecedentis, non potest Deus se solo facere actum meritorium Petri, secundùm eius entitatem physicam, nego: secundùm eius moralitatem, concedo. Et distinguo consequens, non potest Deus se solo facere secundùm entitatem physicam, quod facit cum creatura, nego: secundum omnia predicata extrinseca, etiam moralia, concedo consequentiam. In quo aduertendum est, eamdem entitatem physicam posse acquirere

rere diuersas denominationes formales. Nam e. g. eadem comestio potest fieri cũ intentione praua, & erit peccaminosa, & cum intentione recta, & erit actus virtutis, & cum præcisione ab omni intentione, & erit actus indifferens. Quatenus ergo dicit moralitatem prauitatis, non potest à Deo fieri, potest tamen secundum physicam entitatem, vt formaliter præcisam ab omni moralitate.

Dices, ergo potest simpliciter facere meam comestionem sine me. Distinguo consequens, potest illam facere in me sine me, hoc est absque meo actiuo concursu, & cum solo passiuo, concedo; quis enim prohibet, quò minus Deus possit sola sua omnipotenti efficacitate, mouere omnia mea instrumenta destinata ad comestionẽ, vt attrahant alimentum, applicent ori, & dentibus, vt frangatur, & in ansum glutiatur? Potest illam facere extra me sine me, nego consequentiam. Cùm enim mea comestio vt mea, dicat formaliter applicationem, & motum talium partium, sine illis, saltem passiuè concurrentibus, haberi non potest; quamuis non desint qui asserant, etiam illam fieri posse.

Ad 6. Nego maiorem. Quamuis enim de facto ita accidat, non tamen ratio formalis videndi est productio visionis, sed ipsa visionis receptio in potentia proportionata. Ergo cùm Deus poneret visionem in potentia intellectiua, obedientialiter proportionata, eius vicem gerendo quoad acti-

actiuum concursum, non Deus per illam, quam in se non reciperet, sed Petrus recipiens videret Deum.

ARTICVLVS. VII.

An lumen gloriæ vt datur de facto, sit tota virtus, seu ratio videndi Deum?

THomistæ respondent communiter affirmatiuè. Eorum fundamenta reducuntur ad hæc, Primò quia supponunt vt impossibilem in intellectu potentiam obedientialem actiuam, per quam vllo modo potentia naturalis extendatur ad visionē. Ergo necessario debet illam elicere per virtutem infusam adæquatè supernaturalem, cuiusmodi est lumen.

2. Totum negotium visionis beatificæ est intrinsecè, & per essentiā supernaturale. Ergo debet prouenire à pr cipio actiuo adæquatè supernaturali. Cùm ergo non possit esse supernaturale principium *quod*, debet saltem esse supernaturale totū principium *quo*; atque adeo quia non datur aliud principium supernaturale, *quo* in visione, nisi lumen gloriæ, hoc debet esse totum principium *quo*, seu virtus agendi.

3. Actus intrinsecè supernaturalis non potest commensurari virtuti naturali. Ergo soli supernaturali. Sed hoc non esset, si ad illum concurreret etiam virtus naturalis. Ergo ad illum hæc nullo modo concurrit.

Con-

Conclusio, *lumen gloriæ vt datur de facto, non est tota virtus, seu ratio agendi visionem beatificam.*

Probatur 1. authoritate diui Thomæ dicentis 1. p. q. 12. ar. 5. *cùm virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet quod ex diuina gratia supercrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectiuæ illuminationem intellectus vocamus.* Ergo lumen gloriæ non ponit ex integro virtutē ad visionem, sed solùm inadæquatè, augendo scilicet virtutem naturalem. Probatur consequentia, quia qui dat totum, non auget quod erat. Et ideo dicitur supercrescentia, & augmentum virtutis naturalis, quod esset omninò falsum, si reddita otiosa, vel ablata priori virtute, tota aliqua de nouo virtus communicaretur. In quo obseruandum est, Angelicum Doctorem modò comparasse lumen gloriæ cum virtute naturali, & modò cum eius potentia. In prima comparatione vocat lumen augmentum, ad tollendam insufficientiam virtutis naturalis, vt exprimat, illud non esse totam virtutem, sed solùm additamētum prioris, & in secunda vocat illuminationem intellectus, vt exprimat, lumen gloriæ esse totam virtutem illuminatiuā. In quo facilè Thomistæ patiuntur æquiuocationem, nempe confundendo virtutem efficiendi visionem, & virtutem illuminandi intellectum. Neque .n. est absurdum, quòd eadem forma sit adequa-

sit. Consequentia patet ex paritate rationis. Quamuis enim visio soleat vitaliter fieri à vidente, & non calor ab igne, tamen in ratione effectus non differt à calore? Probatur antecedens, nam Deus potest se solo facere quidquid facit cum creatura, dummodo non adsit peculiaris repugnantia. Cùm ergo in hoc nulla imaginabilis repugnantia reperiatur, vt patebit obiectionum solutione, vtique potest à Deo fieri.

Dices; si solus Deus efficeret visionem in Petro, non faceret eius intellectum proportionatum in actu primo ad visioné. Ergo hæc non esset illi proportionata, ad quam solùm concurreret per potentiam obedientialem passiuam; & per consequens Petrus per illam non videret Deum.

Nego consequentiam, quia proportionaret intellectum in actu secundo, quod sufficeret ad hoc vt actus esset illi connaturalis, supposita eleuatione, quæ fieret exercitè per ipsam visionem. Ergo licèt Petrus ad illam concurreret per potentiam obedientialem passiuam, adhùc posset per illam Deum videre.

Probatur 2. Posset Deus, posito lumine gloriæ in intellectu Petri, impedire eius influxum ad visionem, & præstare se solo illum eumdem influxum, quem præstaret lumen. Ergo posset etiam illum præstare, non posito lumine, cùm eius præsentia diuinitùs impedita, nihil conferat ad actum visionis. Sed hoc idem posset in ordine ad influxum ipsius Petri. Ergo posset Deus se

solo

solo ponere illum actum, quem poneret cum Petro,& lumine gloriæ. Atque adeo sicut Petrus per illum videret Deum, si ad illum cum lumine concurreret, ita videret si non concurreret actiuè, posito supplemento nobiliori diuini concursus.

3. Si Deus daret cæco nato, siue talpæ potentiam visiuam, vtique hæc esset talis hominis potentia, vel talis talpæ, quamuis illam reciperent extrinsecùs,& miraculosè. Ergo etiam si Petrus extrinsecùs,& miraculosè reciperet à Deo actum visionis, hic esset suus actus visionis, per quem æquè benè videret, atque videret per actum à se elicitum. Probatur antecedens, quia potentia visiua taliter collata perficeret intrinsecè tale subiectum, quod redderet proximè potens videre. Ergo hęc potentia esset sua potentia, cùm ratio miraculi respiceret solum modum collationis,& non terminum collatum. Probatur consequentia, non minùs est indebita potentia visiua cæco nato, & talpæ, quàm actus visionis Dei potentiæ naturali. Ergo sicut per fauorem potest illam primis communicare absque eorum concursu, ita potest huic actum communicare, absque eius influxu. Atque adeo sicut per illam possent primi elicere visionem, ita posset hæc potentia per actum visionis infusum attingere Deum.

4. Potest Deus alicui infundere illam scientiam, tàm actualem quàm habitualē, quam acquirere posset suis viribus, vt de facto

facto legimus infudiſſe Salomoni, & multis Sanctis. Sed ſcientia actualis eſt cognitio euidens, & habitualis eſt habitus, vt dictum eſt in logicis. Ergo poteſt Deus infundere cognitionem, & habitum cognoſcitiuum, ſeu ſcientificum. Cùm ergo viſio Dei ſit cognitio intuitiua, poteſt etiam à Deo infundi. Minor, & conſequentia ſunt euidentes. Maior probatur à Suar. diſp. 30. met. ſect. 11. n. 24. quia Deus infinita ſua efficacitate poteſt præuenire quaſcumque cauſas creatas. Ergo cùm intellectus ſupernaturaliter confortatus ſit propria cauſa viſionis beatificæ, poteſt à Deo præueniri, faciendo ex ſe quod ille faceret.

Neque obſtat, quod idem Suar. ibid. n. 40. acerrimè inuehatur contra Durandum aſſerentem, poſſe fieri viſionẽ Dei, abſque lumine gloriæ; ſiquidem non impugnat noſtram opinionem, quam vt probabilem aſſeruerat, ſed aliam longè diuerſam, videlicèt poſſe noſtrum intellectum ſolis ſuis viribus, & naturali actiuitate videre Deum, in ea hypotheſi, in qua ſupernaturaliter Diuina eſſentia repræſentetur immediatè ipſi intellectui, ablato impedimẽto dependentiæ, quam modò habet, à ſenſatis, & phantaſmatibus materialibus, ſicut propugnat Durandus in 4. d. 49. q. 2. n. 24. Quam opinionem, ſeu potiùs errorem fuſè reiecimus diſp. 2. ar. 2. Nos enim nõ aſſerimus, poſſe intellectum creatum videre Deum ſua naturali actiuitate, erumpente in actum ſecundum viſionis; abſque coopera-

peratione, seu eleuatione per lumē gloriæ, sed posse Deum videre per actum visionis sibi supernaturaliter infusum immediatè à Deo, sine concursu ipsius, & luminis gloriæ.

ARTICVLVS. VI.
Soluuntur obiecta.

AD 1. Distinguo primum consequens, ad hoc vt visio sit vitalis, debet actiuè procedere ab intellectu, si non supponatur suppleri eius concursum actiuum à prima causa, concedo: si supponatur suppleri, nego consequentiam. Et ratio est, quia cùm Deus suppleret eius concursum, eodem modo ad illam concurreret, atque concurreret ipse intellectus. Sicut ergo illo concurrente, esset illi vitalis hæc visio, ita supplente Deo eius concursum, esset illi vitalis, dummodo cætera adsint, quòd videlicèt esset in ipso intellectu, tamquàm in subiecto, sicut esset, si ab illo fieret, & supponatur in illo potentia obedientialis actiua, per quam posset inadæquatè ad illam concurrere. Aliter concursus adæquatus primæ causæ non esset in supplementum secundæ. Vnde sequitur, quòd si Deus faceret se solo illam visionem, quam posset facere cum Petro, & poneret extra intellectum ipsius Petri, non proinde Petrus per illā videret, non ex defectu elicitionis seu concursus actiui, qui supponeretur ablatus per supplementum Dei, sed ex defe-

ctu

ctu causæ formalis vitalitatis, quæ habetur formaliter per actualem receptionem in ipso intellectu, quæ suppleri non potest, vt alibi sæpè probauimus. Quod autem defectus concursus actiui intellectus, non tolleret vitalitatem uisionis, probatur vlteriùs primò paritate uisionis corporeæ, quæ si fieret adæquatè à Deo, nullatenus concurrente potentia uisiua, in qua fieret, adhùc per illam hæc uitaliter uideret. Deinde si Deus suppleret concursum actiuum potẽtie nutritiuæ in homine, retento concursu in genere causæ materialis, & formalis, adhùc homo vitaliter nutriretur, nõ quidem vitalitate sibi simpliciter possibili, & connaturali, sed solùm connaturali secundùm quid, & ex suppositione quòd Deus nolit ad illam concurrere cum potentia nutritiua. Idem afferendum est de vitalitate visionis Dei, de qua loquimur, quæ sicut si fieret concurrente intellectu, ita esset vitalis, vt esset simul supernaturalis, ita esset in tali casu, cùm vitalitas non pugnet cum supernaturalitate actus.

Ad doctriam citatam ex 2. de anima Dico illam habere locùm de facto, non præstante Deo, nisi concursum generalem cum obiecto visibili à se distincto, non autem de possibili, cùm Deus concurreret vt principium vniuersale, & particulare, & per modum obiecti, ad visionem sui, supplendo concursum ipsius intellectus.

Dices, ad rationem vitæ requiritur, quòd sit principium intrinsecum operationum im-

immanentium, vt dictum est in 1. de an. disp. 1. ar. 2. Sed hæc visio non esset ab intrinseco, quia esset ab alio. Ergo neq; esset immanens, neque vitalis.

Nego minorem, quia licèt hic actus esset à Deo, quia tamen Deus est magis intimus intellectui, quàm sit intellectus sibi, & est prima origo, & author totius vitæ, ideo esset quidem ab alio, non tamen a principio extrinseco, sed intrinseco. Quomodo autem esset immanens, dùm non procederet à principio recipiente, videbitur infra.

Instabis; ergo etiam habitus supernaturales, & species angelicæ sunt vitaliter in recipiente, quia infunduntur à Deo, qui est illi intrinsecus.

Nego consequentiam. Disparitas est, quia licèt infundantur a Deo, tamquàm à principio intrinseco, non tamen Deus illas infundit per modum supplementi, accommodando suum concursum illi concursui, quem posset ad illos præstare subiectum recipiens, sed vt agens purè liberum, aliam non respiciens mensuram in operando, quam propriam, & arbitrariam voluntatem. In casu autem nostro supponimus, Deum supplere concursum potentiæ naturalis, adeoque respicere prò mensura practica operandi illum concursum, quem præstaret intellectus ad actum visionis, si ad illam concurreret per potentiam obedientialem actiuam, proximè completam per lumen gloriæ, vel aliud principiũ

su-

nem. Siquidem in ea hypothesi, in qua visio infunderetur, non daretur lumen gloriæ, quod cùm sit solùm necessarium, vt potentia naturalis fiat potens elicere actũ supernaturalem, non esset vtile, quando potentia non deberet operari, sed solum pati. De vnione diuinæ essentię cum intellectu est alia ratio, quia cùm essentia Dei deberet ad visionem concurrere, nõ solùm per modum obiecti, sed etiam per modum principij actiui, tàm vniuersalis, quàm particularis intrinseci ipsi intellectui, multò magis deberet cum illo intentionaliter vniri, per modum speciei. Ergo tantum abest, quod hoc non esset necessarium, vt hinc fieret magis necessarium.

Ad 3. Nego minorem. Et dico, lapidem per talem visionem non visurum, non per hoc præcisè, quod illam non eliceret, sed quia neque posset vllatenus elicere, ex defectu cuiuscumque potentiæ visiuæ, etiam radicalis, & obedientialis actiuę; adeòque visio esset illi omninò indebita, & improportionata, immò repugnans. Intellectus autem, quàmuis illam de facto non eliceret, tamen posset elicere, saltem radicaliter, & obedientialiter, per modum principij inadæquati; atq; adeo licèt illi esset indebita, nõ tamẽ esset omninò improportionata, quia posset simpliciter illã elicere in specie, faciẽdo scilicèt aliã illi omninò simillimã secũdũ speciẽ. Si .n. Deus loco faciẽdi se ipso visionem, illam faceret cum intellectu, vtique ex attempatione vtriusque

que concursus, posset resultare visio simillima illi, quàm Deus solus faceret in intellectu. Ergo nulla est paritas.

Dices, aqua nullam habet virtutem ad calorem, & tamen potest fieri per accidens illius productiua, vt accidit dùm feruescit, per caloris receptionem. Ergo etiam lapis, licèt nullam habeat virtutem ad visionem; potest tamen per eius receptionem, fieri per accidens visiuus. Ergo etiam ipse habet potentiam aliquam ad videndũ.

Nego consequentiam. Disparitas est, quia aqua ex se habet naturalem potentiã ad calorem secundùm genus, quia potest producere frigus, quod est sub eodem genere proximo qualitatis. Lapis autem nihil potest producere, quod sit sub eodem genere proximo cùm visione. Ergo neque habet potentiam remotam obedientialem actiuam, sicut habet aqua ad calorem, quem videmus per antiparistasim ab illa produci.

Instabis, Aqua nihil virium confert ad productionem caloris. Ergo vel ad illum non concurrit actiuè, sed solùm passiuè, sustentando calorem operatiuum; vel si dicatur concurrere actiuè per accidens, etiã lapis concurrit actiuè ad videre, sustentando actum visionis.

In primis nego antecedens, propter traditam rationem. Et deinde nego consequentiam, propter allatam disparitatem.

Ad 4. dico, Suarium ibi loqui de facto, & non de possibili. Deinde retorqueo argumen-

mentum, intellectus creatus, ex sola sua naturali conditione, est sufficienter aptus, & dispositus ad lumen gloriæ recipiendũ; aliòquin si ad illud præquireretur alia dispositio supernaturalis, daretur processus in infinitum. Ergo etiam potest esse sufficienter dispositus, ad visionem recipiendã. Probatur consequentia, quia tàm est supernaturale lumen gloriæ, quàm visio Dei. Immò visio potius videtur esse connaturalior, quàm lumen, eò quia visio infunderetur vt actus, & lumen vt virtus ad actum. 3. per ipsum Suarium, intellectus non concurrit ad visionem Dei, per virtutem naturalem, sed per virtutem obedientialem, quia tota actio, totusque effectus est supernaturalis. Virtus autem obedientialis in intellectu, cùm sit identificata cum ipsa virtute naturali, & entitate physica intellectus, vtique non est in intellectu vt forma aliqua entitatiuè supernaturalis. Ergo per hoc ipsum quòd intellectus concurrat ad visionem per talem virtutem, concurrit per virtutem entitatiuè naturalem, æque dispositam, & sufficientem ad recipiendũ vel lumen, per quod supernaturaliter confortetur in actu primo, ad visionem Dei, vel actum ipsum visionis, per quem determinetur in actu secundo ad Deum videndum. Demum si quod est absurdum, quòd intellectus per sua naturalia eliciat actiuè visionem Dei, cessat in illius passiua receptione, quæ semper supponit miraculosam efficientiam talis visionis, quam solã ad-

adſtruunt ſcripturæ,& Patres. Vnde corruit abſurdum theologicum. Ad primum ex philoſophicis dico, ideo de facto cenſeri abſurdum,quòd intellectus videat nihil agens, quia ſecundùm legem ordinariam non fit in illo viſio,niſi per eius concurſum ſimultaneum cum diuino concurſu.Hoc tamen non facit,quod ſi Deus velit abſolutè ipſe ſolus efficere in intellectu actum viſionis, intellectus per illum non videret. Præterquàmquod non eſt ita certum quod aſſumit Suarius, nam Egidius noſter cum multis alijs, apertè concedit, poſſe, immò de facto fieri viſionem per purum pati,nempe per puram receptionem ſpeciei in potentia viſiua,vt probat q.1.de cognitionibus Angeli, & nos retulimus in 2.de an.diſp.2.ar.6. Ergo ex iſto capite opinio non eſt abſurda,ſed valde probabilis.Ad aliud quòd viſio eſſet vitalis Petro, à quo non eliceretur, patet reſponſio ex reſponſione primi. Ergo hæc opinio nullum continet abſurdum.

Ad 5. Diſtinguo ſecundam partem antecedentis, non poteſt Deus ſe ſolo facere actum meritorium Petri, ſecundùm eius entitatem phyſicam,nego: ſecundùm eius moralitatem,concedo. Et diſtinguo conſequens,non poteſt Deus ſe ſolo facere ſecundùm entitatem phyſicam, quod facit cum creatura,nego:ſecundum omnia predicata extrinſeca,etiam moralia,concedo conſequentiam. In quo aduertendum eſt, eandem entitatem phyſicam poſſe acqui-

rere

rere diuersas denominationes formales. Nam e. g. eadem comestio potest fieri cū intentione praua, & erit peccaminosa, & cum intentione recta, & erit actus virtutis, & cum præcisione ab omni intentione, & erit actus indifferens. Quatenus ergo dicit moralitatem prauitatis, non potest à Deo fieri, potest tamen secundum physicam entitatem, vt formaliter præcisam ab omni moralitate.

Dices, ergo potest simpliciter facere meam comestionem sine me. Distinguo consequens, potest illam facere in me sine me, hoc est absque meo actiuo concursu, & cum solo passiuo, concedo; quis enim prohibet, quò minus Deus possit sola sua omnipotenti efficacitate, mouere omnia mea instrumenta destinata ad comestionē, vt attrahant alimentum, applicent ori, & dentibus, vt frangatur, & in ansum glutiatur? Potest illam facere extra me sine me, nego consequentiam. Cùm enim mea comestio vt mea, dicat formaliter applicationem, & motum talium partium, sine illis, saltem passiuè concurrentibus, haberi non potest; quamuis non desint qui asserant, etiam illam fieri posse.

Ad 6. Nego maiorem. Quamuis enim de facto ita accidat, non tamen ratio formalis videndi est productio visionis, sed ipsa visionis receptio in potentia proportionata. Ergo cùm Deus poneret visionem in potentia intellectiua, obedientialiter proportionata, eius vicem gerendo quoad acti-

actiuum concursum, non Deus per illam, quam in se non reciperet, sed Petrus recipiens videret Deum.

ARTICVLVS. VII.

An lumen gloriæ vt datur de facto, sit tota virtus, seu ratio videndi Deum?

THomistæ respondent communiter affirmatiuè. Eorum fundamenta reducuntur ad hæc, Primò quia supponunt vt impossibilem in intellectu potentiam obedientialem actiuam, per quam vllo modo potentia naturalis extendatur ad visionẽ. Ergo necessario debet illam elicere per virtutem infusam adæquatè supernaturalem, cuiusmodi est lumen.

2. Totum negotium visionis beatificæ est intrinsecè, & per essentiã supernaturale. Ergo debet prouenire à principio actiuo adæquatè supernaturali. Cùm ergo non possit esse supernaturale principium *quod*, debet saltem esse supernaturale totũ principium *quo*; atque adeo quia non datur aliud principium supernaturale, *quo* in visione, nisi lumen gloriæ, hoc debet esse totum principium *quo*, seu virtus agendi.

3. Actus intrinsecè supernaturalis non potest commensurari virtuti naturali. Ergo soli supernaturali. Sed hoc non esset, si ad illum concurreret etiam virtus naturalis. Ergo ad illum hæc nullo modo concurrit.

Con-

Conclusio, *lumen gloriæ vt datur de facto, non est tota virtus, seu ratio agendi visionem beatificam.*

Probatur 1. authoritate diui Thomæ dicentis 1. p. q. 12. ar. 5. *cùm virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet quod ex diuina gratia supercrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectiuæ illuminationem intellectus vocamus.* Ergo lumen gloriæ non ponit ex integro virtutẽ ad visionem, sed solùm inadæquatè, augendo scilicet virtutem naturalem. Probatur consequentia, quia qui dat totum, non auget quod erat. Et ideo dicitur supercrescentia, & augmentum virtutis naturalis, quod esset omninò falsum, si reddita otiosa, vel ablata priori virtute, tota aliqua de nouo virtus communicaretur. In quo obseruandum est, Angelicum Doctorem modò comparasse lumen gloriæ cum virtute naturali, & modò cum eius potentia. In prima comparatione vocat lumen augmentum, ad tollendam insufficientiam virtutis naturalis, vt exprimat, illud non esse totam virtutem, sed solùm additamẽtum prioris, & in secunda vocat illuminationem intellectus, vt exprimat, lumen gloriæ esse totam virtutem illuminatiuã. In quo facilè Thomistæ patiuntur æquiuocationem, nempe confundendo virtutem efficiendi visionem, & virtutem illuminandi intellectum. Neque .n. est absurdum, quòd eadem forma sit adequa-

ta respectu vnius effectus,& inadæquata respectu alterius, cùm idem lumen Solis adæquatè illuminet terram, & inadæquatè cum illa gignat herbas. Atque adeo cùm lumen gloriæ sit virtus adæquata, ad illuminandam potentiam,male inferunt, esse virtutē adæquatā, ad eliciendam visionē.

Dices,hoc est argumentum grammaticale,fundatum in expositione verborum. Ergo est nullius ponderis. R. esse grammaticale secundùm grammaticam theologicam,& non secundum pedagogicam. Quis autem dixerit, diuum Thomam ignorasse grammaticam theologicam, & in illam tàm turpiter errasse,vt communicationem virtutis totalis vocauerit supercrescentiam,& augmentum virtutis antecedentis?Ergo dicendum est,non ignorāter,sed scitè, & de industria vocasse virtutem naturalem insufficientem,vt ostenderet compleri per lumen, tamquàm per complementum, & additamentum necessarium,modo supra explicato.

Probatur 2.ideo intellectus est eleuabilis, & non lapis, quia ille ex se habet aliquam virtutem, complebilem,per consortium virtutis supernaturalis, quam non habet lapis.Ergo intellectus non recipit à lumine totam virtutem,sed solam suæ virtutis sufficientiam. Probatur consequentias,quia si indigeret tota virtute,de se neque esset sufficiens, neque insufficiens, sed esset omninò ineptus, vt lapis.

Dices,non est ineptus,non quia habeat ali-

aliquam virtutem formalem partialem, sed quia habet radicalem, qua caret lapis. Sed contra est, nam hæc virtus radicalis actiua, vel est naturalis, vel obedientialis? Si primum. Ergo dicit essentialem ordinē ad aliquam virtutem formalem, sibi commensuratam in suo ordine, aliter numquā posset reduci ad actum secundum; & sic daretur virtus naturalis formalis incompleta ad visionem Dei, quod negabatur. Si secundum. Ergo datur virtus obedientialis actiua, quæ vt absurda reijciebatur, illaque admissa, redit argumentum de virtute formali. Cùm enim virtus obedientialis actiua sit entitatiuè naturalis, debet habere sibi correspondentem virtutem aliquam formalem entitatiuè naturalem. Ergo nūquàm euitatur virtutis naturalis concursus partialis ad visionem Dei, posita eleuatione potentiæ per formam supernaturalem.

3. Eleuatio intellectus non potest fieri per destructionem, seu impedimentum virtutis naturalis, aliter non esset perfectiua, sed destructiua. Ergo debet fieri per eius perfectionem intensiuam, quæ fit per virium additamentum, & per eius perfectionem extensiuam, quæ fit per virtutem altioris ordinis. Non esset autem perfectio intensiua collatio nouæ virtutis adæquatę, vt patet. Ergo taliter non potest fieri eleuatio, atque adeo lumen, quod infunditur, non est virtus adæquata, sed est virtus partialis coadiuuans priorem, ad actum

illi soli improportionatum.

Confirmatur, lumen eleuat potentiam naturalem, excitando eius virtutem, ad hoc vt secum concurrat ad actum ordinis superioris, correspondentem vtrique, tãquàm vni principio totali. Ergo concurrit partialiter, *vt quo*. Si enim concurreret totaliter, non excitaret virtutem naturalẽ, sed illam potiùs impediret, nè exiret in actum, quod non esset illam eleuare, & eleuando perficere, sed potiùs deprimere, & violentiam illi facere.

4. Ita se habet lumen ad visionem, sicut gratia ad actus supernaturales meritorios visionis beatificæ. Sed gratia non est tota virtus, seu tota ratio agendi. Ergo neque lumen. Consequentia est euidens. Maior patet, quia sicut lumen datur, vt per illud intellectus eleuetur ad proportionem cũ actu visionis beatificæ, ita gratia datur, vt per illam potentia naturalis fiat apta ad actus bonos supernaturales. Minor probatur 1. Diuus Th. 1.2.q.114.ar.2. ait actum bonum, vt procedit à gratia, esse meritoriũ, non autem vt procedit à libero arbitrio. Ergo actus bonus procedit ab vtroque, tãquàm à duplici principio partiali, quod non esset verùm, si gratia esset virtus adæquata; nam illa sola mediante, operaretur potentia libera, vt principium *quod*. 2. liberum arbitrium adiuuatur à gratia, vt docet Augustinus. Ergo etiam ipsum operatur per suam virtutem, vt principium *quo*. 3. Aliòquin liberum arbitrium concurreret

so-

solùm vt quoddam inanime, per vim actiuam in se receptam, sicut aqua feruens concurrit ad calorem, quod esset potiùs pati, quàm agere, quod damnatur à Tridētino. Et ideo Io: Baptista Gonet in suo clypeo Thomisticæ scholæ to. 1. disp. 3. ar. 4. n. 38. optimè intelligens vim huius illationis, tandem concludit, *Addo quod si esset simpliciter potentia* (loquendo de lumine gloriæ) *esset tota ratio agendi, sicut aliæ potentiæ naturales, & consequenter intellectus creatus merè passiuè se haberet ad visionem beatificam, quod non potest dici, vt infra ostendemus*. Quamuis enim à nobis discrepet in motiuo, tamen conuenit in sequela, quod sufficit nobis.

4. Voluntarium est illud, quod non solùm est in nobis, sed etiam à nobis, aliter etiam impressiones violente extrinsecùs acceptæ essent voluntariȩ, eò quia essent in nobis, quod est absurdum. Ergo vel debet anima immediatè cōcurrere ad actiones liberas, cum adiutorio supernaturali, vel saltem per virtutem propriam naturalem supernaturaliter confortatam.

Dices, anima semper concurrit *vt quod*. Ergo retinet semper concursum per modū efficientis liberi, præsertim cùm gratia illam non cogat, sed adiuuet ad operandū; atque adeo potest gratia esse adæquatum principium formale *quo*.

Nego consequentiam. Nam etiam patiens concurrit ad passionem, vt principiū

quòd, & tamen non concurrit liberè ; eò quia non concurrat per propriam virtutẽ actiuam , sed per impressionem violenter ab alio acceptam .

Ad 1. Nego suppositum, quod est adeo falsum, vt nisi admittatur in intellectu potentia obedientialis actiua, secundùm legẽ ordinariam, non posset eleuari ad actum supernaturalem, vt alibi probauimus, & infra solidiùs confirmabitur. Et ideo vt falsa negatur etiam consequentia.

Ad 2. Nego consequentiam, cùm possit actus intrinsecè supernaturalis commensurari principio actiuo naturali, vt supernaturaliter confortato. Sicut ergo in omnium sententia, principium radicale *quod* debet esse naturale, ita debet admitti aliquod principium formale *quo*, quod illi correspondeat vt proprium; aliter non intelligeretur esse actiuum, & vitale.

Ad 3. distinguo antecedens, non potest commensurari virtuti naturali in se relictę, & suis solis viribus operanti, concedo; supernaturaliter eleuatæ, nego antecedẽs, & cum illo consequentiam. Sicut enim lumen gloriæ ex se non vitale, per coniunctionem cum principio vitali, concurrit ad vitalitatem actus, ita virtus naturalis, per coniunctionem cum principio supernaturali, concurrit ad eius supernaturalitatem; ita vt idem actus secundùm vtramque formalitatem, correspondeat vtrique virtuti, tamquàm duplici partiali, constituenti simul vnam virtutem totalem.

Dices,

ices, quamuis lumen ex se non possit vitalitatem, quam non habet, potest en illam dare ex principio radicali, d intrinsecè afficit. Ergo non est ne-confugere ad virtutem naturalem. e inferunt Thomistæ, non eleuari vir-n naturalem, seu principium formale ed potentiã, quæ est principiũ radica-*od*, licèt supponant, potentiam esse ecunda specie qualitatis.

Nego antecedens, quia potentia non potest dare vitalitatem, nisi operetur vitaliter. Non operaretur autem vitaliter, cum operaretur per virtutem impropriã, & sibi solùm extrinsecus aduenientem. Ergo lumen ex potentia non posset dare vitalitatem. Neque obstat, quod illam intrinsecè afficeret, nam etiam calor violenter impressus manui, illam intrinsecè afficit, non tamen potest ex illa vitaliter calefacere per talem calorem. Ergo si lumen esset tota ratio formalis *qua*, non esset principiũ formale proximum vitalitatis visionis, quæ proinde nullo modo esset vitalis.

ARTICVLVS. VIII.

An lumen gloriæ sit species impressa, vel expressa Dei?

LVmen gloriæ non esse speciem expressam diuinæ essentiæ, videtur esse certum ex ijs, quæ dicta sunt in disp. 10. Nã cũ species expressa sit idẽ ac verbũ mentis, & hoc sit idẽ cum visione, quæ est formaliter effectus luminis, si esset idẽ cũ lumine, esset

idẽ cũ sui causa, quod toties probauimus repugnare. Difficultas ergo restringitur ad speciẽ impressam; & quærimus, an lumẽ gloriæ sit species impressa diuinæ essẽtiæ?

Videtur non esse, Primò quia lumen gloriæ se tenet ex parte potentiæ, species autem se teneret ex parte obiecti. Ergo nõ possunt esse vnum, & idem.

2. Est proprium speciei impressæ determinare intellectũ, ex indigẽtia obiecti. Sed lumẽ gloriẹ nõ est huiusmodi, quia Deꝰ nõ indiget vlla forma creata, vt applicetur intellectui, cui ex se est ĩtimè prẹsẽs. Ergo nõ est species Dei. 3. Lumẽ gloriæ nõ determinat ĩtellectũ perfecta, & vltima determinatione obiectiua, quia licèt determinet ad visionem Dei tantæ claritatis, tamen relinquit intellectum indifferentem, ad videndum Deum sub ea claritate, vt volentem facere hoc, vel oppositum obiectum, & vt volentem ostendere hanc, aut illam veritatem creatam in particulari, ad quod solus Deus determinat per se ipsum. Ergo lumen gloriæ non habet vim determinatiuam proportionalem naturæ obiecti; & per consequens non est species impressa.

Conclusio, *Lumen gloriæ est veluti species impressa diuinæ essentiæ.* Est in terminis nostri Egid. Lusitani to. 2. lib. 8. p. 2. q. 3. ar. 3. Martini de espersa q. 12. de Deo vno & trino ar. 6. & aliorũ, quibꝰ nõ dissẽtit Scotus in 2. d. 3. q. 9. & in 4. d. 49. q. 11.

Probatur 1. Illa est species impressa diuinæ essentiæ, cui conueniunt omnia prædica-

dicata propria speciei. Sed lumen gloriæ est huiusmodi. Ergo est species impressa Dei. Maior, & consequentia sunt euidentes. Minor probatur, prædicata propria speciei sunt, quòd manifestet obiectum, illudque vniat intentionaliter cum potētia intellectiua, illam confortando, eiusque virtutē augendo, quam reddat obiecto proportionatam. Sed totum hoc facit lumen gloriæ in intellectu creato, respectu diuinæ essentiæ. Ergo illi conueniunt prædicata propria speciei impressæ diuinæ essentiæ. Maior patet ex definitione. Consequentia est euidens. Minor probatur, lumen gloriæ ideo dicitur lumen, quia illuminat potentiam creatam, cui manifestat diuinam essentiam, ad cuius proportionē eleuat intellectum, augendo eius virtutem naturalē de se insufficientem. Ergo habet omnia prædicata propria speciei impressæ.

Neque obstat, quòd non gerat vicem obiecti absentis, sed præsentis. Nam verū quidem est, esse proprium speciei impressæ quòd ponatur loco obiecti absentis; hoc autem non est ita illi proprium, vt necessariò, & indispensabiliter supponat absentiā obiecti, quod reddat intētionaliter presēs; sed solū est illi propriū cōditionatè, & ex suppositione quòd absit; eo modo quo epistola est propria manifestatio locutionis amici absētis, eò quia plerūq; epistola mittatur, ab absēte; nō tamē proinde amittit rationē epistolę, si mittatur, seu tradatur à præsenti, cuius locutionē semper mani-

festat, & est illi per accidens,quòd per illā loquens sit absens,seu præsens. Et ratio est, quia illud quod dicit in recto , & de formali, est manifestatio locutionis amici , eius autem absentiam solùm manifestat secundariò,& quodammodo accidentaliter, sine quo adhuc posset eius explicare locutionem. Idem dico de specie, cuius proprium,& primarium munus est, determinare indifferentiam intellectus ad hoc obiectum,illud proportionando, & applicando potentiæ, quam confortat, dando illi sufficientiam proximam ad operandū ; secundarium verò,& veluti accidentale est,quòd sit vicaria obiecti absentis. Sicut ergo pictura eodem modo est imago Cæsaris absentis,ac præsentis (quod idem dico de statuis,& quibuslibet alijs signis)ita & species eodem modo est imago obiecti, siue hoc sit absens,siue præsens.

Probatur 2. Intellectus enim sit ex se potentia assimilatiua, non potest percipere vllum obiectum, nisi per assimilationem ; & ideo dicitur fieri intentionaliter obiectū,quod cognoscit. Ergo non potest iuuari in ordine ad cognitiones obiectorū , nisi per comprincipia ex sua ratione formali intrinseca assimilatiua. Huiusmodi autem non possunt esse , nisi species impressæ. Ergo ab illis tantùm iuuari potest; atque adeo quia iuuatur à lumine gloriæ, dicendum est,hoc esse speciem impressam ipsius Dei. Probatur prima consequentia, quia ad hoc vt i uetur ad formandas ex-

pres-

pressas imagines cognoscendorum, debet informari eorum imagine virtuali, qua instruatur ad eliciendam in se eorum perfectiorem similitudinem, quæ dicitur formalis, & expressa imago. Sicut ergo nihil purè physicum potest iuuare voluntatem, illamque dirigere ad operandum, vt alibi probauimus, ita nihil non assimilatiuum potest iuuare intellectum, ad obiectorum cognitiones. Et ratio à priori est, quia singulæ potentiæ debent iuuari in suo genere; & ideo elementa non possunt iuuari ad motū velociorē sursū, deorsū nisi à maiori grauitate, vel leuitate, & oculus non potest iuuari ad perfectiorem visionem coloris, nisi à specie viuaciore illius, & sic de reliquis. Ergo quia intellectus non est factus à natura, nisi ad hoc vt formet in se rerum similitudines, seu imagines, per quas fiat intentionaliter omnia, non potest iuuari ad hoc, nisi per aliquod per se formaliter contentiuum talium similitudinum, cuiusmodi est sola species impressa. Ex quibus sequitur, lumen gloriæ esse imperfectam aliquam imaginem diuinæ essentiæ, quæ ex sua ratione formali intrinseca habet determinare, & iuuare intellectum creatum ad imaginē perfectiorem, & clariorē diuinę essētię, cuiusmodi est visio.

Ad 1. quod censetur Achilles, & est potissimum fundamentum Thomistarum, nego antecedens, cuius termini si bene percipiantur, probant omnino oppositum. Et vt propius accedamus, quid sibi vult

ly *se tenet*? Significatnè idem, atque recipitur in intellectu, & species impressa reciperetur in ipso obiecto? Hoc autem est manifestè falsum, cùm omnes species, respectu cuiuscumque potentiæ, recipiantur in ipsa potentia, vt patet inductione. Ergo cùm nulla species recipiatur in obiecto, nulla se tenet ex parte obiecti; atque adeo nulla species impressa, etiam obiecti creati, esset possibilis, quod in 2. de anima vidimus esse falsum. Significatnè idem, atq; disponit potentiam ad operandum? Et hoc est commune omnibus speciebus, quæ non disponunt obiectum, sed potentiam. Si verò significet emanationem, e potentia, vbi species emanat ab obiecto, falsum est, lumen gloriæ emanare ab intellectu, cùm illi diuinitùs infundatur, & ideo est supernaturale. Quid ergo significat, quod vel tollat lumini rationem speciei, vel illud non sit commune omnibus speciebus?

Dices, significat, quòd solus intellectus per lumen disponatur, vbi per speciem disponeretur tàm potentia, quam obiectum; immò potiùs obiectum, cuius absentia suppletur. Cùm ergo Deus per se propter intimam præsentiam, sit sufficientissimè applicatus, & obiectum sibi improportionatum, ideo ille solus indiget lumine, vt Deo proportionetur; species autem daretur ad indigentiam vtriusque.

Sed contra est, nam obiectum numquã disponitur per speciem, sed omnis dispositio adæquatè ordinatur ad ipsam poten-
tiam,

tiam, vt patet inductione facta per omnes potẽtias, tam materiales, quàm spirituales, Siquidem species visiua disponit oculum ad videndum colorem, species auditiua disponit aurem ad audiẽdum sonum, & sic de reliquis. Et ratio est, quia omnis dispositio perficit subiectum, in quo est, in ordine ad operandum; subiectum autem numquam est obiectum, ex quo emanat species impressa, sed potentia, ad quam terminatur, & in qua recipitur. Ergo quia non potest perfici, nisi quod habet formã perfectiuam, sola potentia perficitur, & disponitur. Præterquamquod obiectum, vt obiectum, non potest operari, nisi speciem sui. Ergo quia ad eius emissionem non potest disponi per ipsam speciem, ad nullum alium effectum posset disponi per illam; atque adeo tota dispositio, quam potest præstare species, debet esse in ordine ad ipsam potentiam operatricem. Immò si species posset aliquo modo iuuare obiectum, vt obiectum, hoc faceret species Dei, quem reddit intellectui creato proportionatum. Ergo quia hæc proportio habetur per lumẽ gloriæ, etiã ex hoc capite probatur, illud esse speciẽ impressam ipsius Dei.

Vrgebis, lumen proportionat intellectui diuinam essentiam, non per huius immutationem, sed intellectus, quem eleuat ad altiorem ordinem: in alijs verò obiectis, species facit quòd obiectum distans approximetur, & fiat præsens intellectui, cui de se non esset præsens. Ergo minus facit

lu-

lumen gloriæ, quàm aliæ species, eò quia lumen eleuet intellectum, & aliæ species eleuant quodammodo obiecta, vt fiant illi præsentia, eorum supplendo absentiam.

Nego consequentiam. Quamuis enim lumen non eleuet diuinam essentiam, de se intimè præsentem intellectui, quia tamen illa non est præsens vt obiectum, ratione improportionis deriuantis ex eius infinitate, ideo ad hoc vt fiat proximè intelligibilis ab intellectu creato, deberet per speciem immutari. Quia tamen de se, ratione suæ summæ perfectionis, est immutabilis, ideo immutatur extrinsecè, per eleuationẽ intellectus. Lumen ergo ex se, vtpote dimanans à diuina essentia, tamquàm ab obiecto, est illius immutatiuum, non immutat autem intrinsecè, ratione incapacitatis, quàm inuenit in tali obiecto, illud tamen immutat extrinsecè, per virtualem eius manifestationem, ratione cuius fit proximè proportionatum, & intelligibile à potentia creata, quæ proinde dicitur eleuari per tale lumen, ad actum visionis sibi indebitum. Ergo pręstat totum illud, quod præstaret species impressa, licèt per accidens non mutet obiectum, sed potentiam ad illud tendentem.

Dices 3. Species fit ab obiecto, non vt à causa efficiẽti, sed vt ab obiecto; lumẽ verò fit ab essẽtia, vt à causa efficiẽte. Ergo, &c.

Nego antecedens quoad vtramque partem. Quid enim est fieri ab obiecto, vt obiecto? Vtique obiectum non emittit spe-

speciem, nisi illam producendo, per physicum influxum. Ergo per physicam, & realem efficientiam. Ergo illam efficit, non solùm vt obiectum, sed etiam vt causa efficiens; neque species aliam causam efficientem agnoscit extra intellectum, quàm obiectum; atque adeo eodem planè modo lumen prouenit à diuina essentia, atque species naturalis ab obiecto; nec posset ab illa prouenire vt ab obiecto, nisi ab illa efficeretur.

Dices 4. Ad speciem concurrit etiam intellectus agens, qui determinatus à phãtasia per phantasma impressum, eleuatur ad productionem speciei. Ad lumen verò nullo modo concurrit intellectus. Ergo nõ eodem modo procedit species naturalis ab obiecto, sicut lumen ab essentia.

Concedo consequentiam, quæ mihi fauet, & nullo modo dictis contrariatur. Admitto igitur, lumen adæquatè prouenire ab essentia, ad cuius cognitionem determinat, speciem verò solùm inadæquatè prouenire ab obiecto, concurrente ad illã etiam intellectu. Ergo magis lumen pendet ab obiecto, quàm species naturalis; atque adeo etiam ex hoc capite, potiori iure deberet lumen dici species impressa, quàm species naturalis.

Dices demum, Ideo obiectum immittit ad intellectum speciem sui, vt nempe per illam ab illo cognoscatur. Ergo species non fit in gratiam intellectus, sed obiecti exigentis cognitionem sui.

Con-

Concedo totum, quo admisso, sequitur euidenter, lumen esse speciem. Siquidem etiam diuina essentia ideo producit lumen in intellectu creato, vt per illud ab illo cognoscatur. Ergo illud lumen est ad hoc, vt satisfiat (vt ita dicam) exigentiæ ipsius diuinæ essentiæ, quæ vt omnium optima, & perfectissima, quodammodo ambitionem habet, vt cognoscatur, quam ambitionem non habent obiecta vilissima. Cœterũ si obstat lumini esse creatum, etiam species Angelicæ sunt in illis creatæ, ad quas nullo modo concurrit actiuè Angelicus intellectus. Atque adeo uel species Angelicæ non sunt species, vel hoc non obstat, quò minùs lumen sit species impressa.

Neque obstat, quòd lumen eleuet intellectum, ad proportionem cum Deo; siquidem cùm improportio sit mutua, non solùm se tenet ex parte essentiæ, in ordine ad intellectum, tamquàm obiecti illi improportionati, sed etiam ex parte ipsius intellectus, tamquam potentiæ ad tale obiectum improportionatæ. Cùm ergo lumen tollat improportionem ex parte vtriusque, facit totũ illud, quod facit quelibet species naturalis. Atq; adeo neq; ex hoc capite illi repugnat, quod sit species impressa Dei.

Ad 2. nego antecedens. Quamuis enim detur species ad hoc, vt videatur obiectum, non tamen datur ex eius indigentia, sed ipsius potentiæ. Et ratio est, quia illud dicitur indigere speciei, quod per illam di-

spo-

ſponitur ad operandum. Cùm ergo non obiectum, ſed intellectus per ſpeciem diſponatur, hæc erit ex indigentia intellectus, & non obiecti. Neque obſtat, quòd obiectum ſine ſpecie videri non poſſit, hoc enim arguit quidem aliquam indigentiã, non tamen ipſius obiecti, quod per ſpeciẽ non diſponitur, ſed intellectus, qui per illam diſponitur, & ideo illam in ſe recipit. Hoc autem euidenter patet in ſpeciebus Angelicis. Nam hæ non emanant in Angelos ex obiectis, ſed infunduntur à Deo, ad hoc vt per illas applicentur obiectis, quibus cæteroqui ex ſe Angeli applicari non poſſent.

Ad 3. Nego conſequentiam, primò quia indifferentia circa decreta libera Dei, non pugnat cum determinatione circa diuinã eſſentiam. Et ratio eſt, quia decreta libera, licèt ſint idem realiter cum eſſentia, virtualiter tamen ab illa diſtinguuntur, neque illam neceſſariò denominant. Poſſet ergo ſpecies hæc ſupernaturalis determinare intellectum ad totum id, quod neceſſariò denominat Deum, & habet rationẽ obiecti primarij, abſque eo quòd determinet ad actus liberos, qui ſolùm ſunt obiecta ſecundaria. Deinde ſpecies impreſſa Petri e.g. quamuis determinet intellectum Pauli, in quo eſt, ad videndum Petrum tanta claritate, adhùc tamen relinquit Petrum indifferentem, ad hoc vt velit ſe liberè applicare ad hoc, vel illud. Quod idem dico de ſpecie indita Michaeli reſpe-

ſpectu Gabrielis, quæ non determinat Michaelem ad viſionem Gabrielis tantæ claritatis,quæ tollat indifferentiam Gabrielis viſi, vt ſe liberè applicet ad manifeſtandum Michaeli videnti hanc,vel illam veritatem,ſeu ſecretum.Ergo perfecta, & vltima determinatio obiectiua non eſt neceſſaria ad rationem ſpeciei impreſſæ; adeoque per eius defectum non poteſt negari,lumen eſſe ſpeciem Dei.

ARTICVLVS. IX.

An ſit poſſibilis aliquis intellectus, cui ſit connaturale lumen gloriæ?

VIdetur eſſe, vt propugnat Ioannes Maior in 4.d.49.q.4. Primò,poſſet facere Deus creaturam adeo perfectam in eſſe intelligibili, ſicut eſt complexum ex intellectu, & lumine. Sed huic creaturæ eſſet connaturale lumen gloriæ,eò quia non excederet eius naturalem conditionem,immò eſſet infra illam. Ergo poteſt dari aliqua creatura intellectiua, cui ſit connaturale lumen gloriæ.Minor,& conſequentia ſunt euidentes. Maior probatur primò, Deus poteſt facere creaturam æqualem,immò perfectiorem ſingulis creaturis ſeorſim ſumptis. Ergo etiam æqualē, & perfectiorem ſingulis binarijs creaturarum,adeòque etiam tali complexo ex intellectu, & lumine. Conſequentia tenet. Antecedens probatur, non magis diſtat à Deo creaturarum binarius,ſeu complexū,

quàm

quàm vna creatura. Ergo si potest facere creaturā perfectiorē quacumq; alia, potest etiam facere perfectiorem quocumq creaturarū binario. 2. Nulla perfectio creata est simpliciter impossibilis omni creabili. Sed perfectio resultans ex complexo intellectus, & luminis gloriæ est creata. Ergo non est simpliciter impossibilis omni creabili, sed potest dari aliquid, cui debeatur. Maior est certa, quia omne creatum est finitum, & limitatum. Ergo potest dari aliud illi æquiualens, immò & maius in perfectione. Probatur minor, hæc perfectio non excedit limites entis creati, propter essentialem dependentiam, quam haberet à Deo, & contingentiam in esse. Ergo posset alicui conuenire.

2. Omne creatum potest esse alicui connaturale. Sed lumen gloriæ est creatum. Ergo potest esse alicui intellectui connaturale.

3. Posset Deus ita attemperare aliquòd lumen gloriæ, vel aliud illi æquiualens, vt perinde redderetur illi connaturale, sicut lumen naturale. In hoc enim nulla inuoluitur implicantia, non solùm quia ad hoc lumen nulla requireretur infinitas, sicut de facto non requiritur, sed etiam quia ad illud non obstaret improportio ipsius intellectus, qui posset specialibus vijs ad illud proportionari. Ergo licèt lumen, quod datur de facto, non possit esse connaturale vlli creaturæ, posset tamen dari aliud alicui connaturale.

4. Lu-

4. Lumen gloriæ est accidens. Ergo est entis ens. Non esset autem entis ens, nisi, alicui deberetur. Ergo necessariò est debitum, adeòque alicui connaturale, à quo tamquam à subiecto inhæsionis sustentetur.

5. Connaturalitas huius luminis non faceret intellectum Deo proportionatum in ratione entis, sed solùm in ratione potentiæ, & obiecti, quia semper remaneret hic intellectus, in suo modo essendi ab alio dependenti. Ergo non eleuaret creaturam ad esse diuinum; atque adeo non est predicatum repugnans creaturæ.

Conclusio, *Nullus est possibilis intellectus, cui sit connaturale lumen gloriæ.* Est diui Thomæ 1.p.q.12.ar. 5. ad 3. & aliorum satis communiter.

Probatur 1. Non potest esse naturalis dispositio ad aliquam formam, nisi habenti potentiam naturalem ad talem formam, vt patet inductione, nam dispositio ad formam ignis non potest esse connaturalis, nisi potenti recipere formam ignis; &c. Sed lumen gloriæ est dispositio ad visioné Dei. Ergo non potest esse connaturale, nisi potenti connaturaliter videre Deum. Cùm ergo nullus sit possibilis intellectus, cui sit connaturalis visio Dei, vt probauimus disp. 6. ar. 2. neque est possibilis vllus intellectus, cui sit connaturale ipsum lumen gloriæ.

Neque obstat, quòd lumen non sit dispositio, sed comprincipium effectiuum visio-

visionis,vt dictum est ar. 2. huius disputationis.Siquidem ibi statuimus tantum, lumen non esse puram dispositionem, seu applicationem obiecti,vt est approximatio respectu calefactionis, non autem nullo modo esse dispositionem.Sicut ergo calor est virtus ignis,eiusque dispositio ad calefaciendum;ita lumen gloriæ est virtus intellectus,saltem inadæquata, eiusque dispositio ad Deum videndum.

Probatur 2.Vel visio elicita à tali intellectu esset eiusdem speciei cum visione, quæ nunc elicitur per lumen indebitum, vel non?Si primum.Ergo visio nunc elicita à Beato esset extra suum naturale subiectum, quod posset connaturaliter habere,quod vergeret in magnam imperfectionem talis visionis, quam poneret in subiecto quasi extraneo, illamque proinde redderet insuauem, & violentam, vel saltem non connaturalem videnti,cuius oppositum statuetur inferiùs. Si secundum, vel esset speciei nobilioris, vel deterioris? Non primum, quia visio, quę nunc elicitur à Beato,est omnium actuum nobilissimus.Neque potest dici secundum,eò quia si inter visiones Dei deberet assignari specifica distinctio, illa potiùs esset perfectior,quæ proueniret à principio nobiliore,cuiusmodi esset talis intellectus. Ergo cùm inter hæc non detur mediùm,hic intellectus non est possibilis.

Probatur 3.ex triplici absurdo,quod sequeretur ex admissione talis intellectus,

quæ

quæ recenset Suarius disp.30 met.sect. 11. n.43. Primũ est, quia talis intellectus esset naturaliter perfectè beatus. Secũdũ, necessariò videret Deum, sicut nunc intellectus informatus lumine indebito, & supernaturali. Tertium, esset impeccabilis naturaliter, ex visione sibi naturaliter debita. Cũ ergo ex falsitate consequentis arguatur falsitas antecedentis, hic intellectus non est possibilis.

Ad 1. nego maiorem, propter multiplicem rationem, quam attulimus disp. 6. ar. 2. vbi funditus euertimus hoc sophisma. Et præterea quia videre Deum per se ipsũ est talis perfectio, quæ non potest conuenire tali complexo, in quo lumen potest illuminare, sed non videre, & intellectus potest videre, non tamen illuminare. At hæc substantia per illud idem, per quod videret, se illuminaret. Ergo infinitè excederet perfectionem complexi, adeòque haberet modum essendi diuinum.

Ad 2. nego maiorem. Rationem attulimus in articulo 2. disputationis tertiæ, vbi fusè probauimus, entia supernaturalia licèt creata, non posse esse vlli potentiæ, seu substantiæ debita; aliter vel non essent supernaturalia; vel illa creatura, cui deberentur, esset naturæ diuinæ, vt optimè intulit diuus Thomas 1.p.q. 12. ar. 5. ad 3. quæ sunt absurda.

Ad 3. Nego maiorem. Et dico cùm Valentia disp. 1. q. 12. pun. 3. lumen gloriæ esse nobilem quamdam participationem, diui-

diuinæ essentiæ, adeòque esse cuiusdem altioris ordinis, quàm sit vlla substantia creata, vel creabilis. Et ideo si fingamus illud esse connaturale alicui creaturę, eò ipso talis creatura amitteret esse creaturā, propter specialem, & altiorem participationem, quā exinde acciperet diuini esse. Videatur Scotus in 4.d.49. q. 2. ar. 4. vbi egregiè soluit hoc argumentum. Et ipse Valentia licèt loco citato, videatur inclinare ad Maioris opinionem, tamen demū perpendens rationem allatam ex diuo Thoma, nobiscum sentit.

Ad 4. Admitto, lumen esse accidens, sed supernaturale. Hoc autem vel nulli est debitum, vel si ex hypothesi impossibili alicui debeatur, deberetur substantiæ supernaturali, quam in ar. 3. disp. tertiæ vidimus repugnare. Supernaturalia igitur dicuntur entis entia, non quia debeantur, sed quia intrinsecè ordinatur ad perficiēdam illam substantiam, cui gratiosè à Deo communicantur.

Ad 5. Nego antecedēs. Ad cuius probationem dico, luminis connaturalitatem efficere immediatè naturam subiecti, adeòque illam proportionare in ratione entis cum Deo, ad cuius visionem determinat. Si ergo quia esset aliquid creatum, non tolleret dependentiam à Deo, sequeretur vtraque pars contradictionis, videlicèt, quòd relinqueret intellectui esse creatum, & non relinqueret, illum eleuādo ad esse diuinum; & ideo non est possibilis

D I-

DISPVTATIO. XII.
De ipso actu Visionis beatificæ.

POstquam egimus de causis efficiente, & materiali visionis, agendum est de eius causa formali, nempe de quidditate, quantitate, intensione, alijsque proprietatibus ipsius actus visionis beatificæ. Quæremus ergo 1. An omnes visiones sint æquales? 2. An earũ inæqualitas habeatur ab inæqualitate intellectuũ? 3. An à lumine gloriæ? 4. An inæqualitas luminum sit ab inæqualitate charitatis? 5. An omnes visiones sint æquales secundùm, extensionem? 6. An visio sit comprehensiua? 7. An sit possibilis visio comprehensiua?

ARTICVLVS. I.
An omnes visiones Dei sint æquales secundùm intensionem?

VIdentur esse, vt propugnabat hæresiarca Iouinianus, qui cùm ex vna parte intelligere non posset, quomodo totus Deus indiuisibilis inæqualiter videatur, & ex alia prò certo haberet, solam intellectuum naturalem diuersitatem non sufficere, ad diuersificandos actus supernaturales, prouenientes vel adæquatè à lumine gloriæ, vt aliqui asserũt, vel saltem tamquam à comprincipio necessariò, vnde eorũ habetur supernaturalitas, vt nodũ solueret, in errorem præcipitauit. Dixit enim, omnes Beatorũ visiones esse æquales, ne-

que

que posse ex vllo capite fieri inæquales. Eius fúdamenta sūt duo, quorū primū desūpsit ex epistola Ioannis c. 3. vbi dicitur, *videbimus eum sicuti est.* Cùm enim vnus tantùm sit modus Dei, qui non potest diuersimodè existere, vno etiam modo videtur ab omnibus, adeòque æqualiter. Secundum desumpsit ex capite 20. Mathæi, in quo habetur, quòd inæqualiter laborantibus (qui sunt fideles) in vinea (quę est Ecclesia militans) in fine diei, hoc est in Patria, reddita fuerit æqualis merces, hoc est æqualis beatitudo, *reddidit omnib⁹ singulos denarios.*

Huic errori subscripsit etiam Lutherus in ser. de B. Virgine, in quo ait, nè ipsam quidem Deiparam futuram cæteris beatiorem, sed omnibus æqualiter largiendā beatitudinem. Eius fundamentum est omninò ineptum; putauit enim nulli dari gratiam propriam, sed omnes fieri iustos per solam, eamdemque gratiam Christi. Cùm ergo sit semper eadem, & æqualis in omnibus, meretur etiam in omnibus æqualem visionem, adeòque æqualem beatitudinem.

Conclusio, *Beatorum visiones non sunt æquales secundùm intensionem.* Est de fide, & colligitur euidenter ex infinitis locis sacræ scripturæ, vt ex 1. Cor. 3. *vnusquisque propriam mercedem recipiet secundùm suum laborem.* Et c. 15. eiusdem ep. *Stella differt à Stella in claritate, sic & resurrectio mortuorum,* quem locum explicans diuus Augu-

stinus ser. 46. de verbis Domini ait, *aliter enim ibi lucebit virginitas, aliter castitas coniugalis: aliter ibi lucebit sacta viduitas. Diuersè lucebũt, sed õnes ibi erũt, splẽdor dispar, cœlum commune.* Et 2. Cor. 9. *Qui parcè seminat, parcè, & metet.* Et Io. 14. *in domo Patris mei mansiones multæ sunt , &c.* Et diuus Hyeronimus in libris , quos scripsit contra Iouinianum, testatur, eius opinionem supra relatam fuisse, vt hæreticam Romæ damnatam, vt videre est in eiusdem Hyeronimi apologia ad Pammachium. Quibus consonans Concilium Florentinum, tandem definiuit, vt articulum fidei, visionum inæqualitatem , vt patet ex litteris vnionis ; quam doctrinam vt catholicam amplexamur, iuxta vnanimem sensum doctorum, & Patrum.

Probatur 1. cùm D. Tho. hic q. 12. ar. 6. Visio Dei est formalis beatitudo , vt suo loco probabitur ex Io. 17. *hæc est vita æterna, vt te Deum videant* . Si ergo omnes haberent æqualem visionem, omnes essent æqualiter beati , quod pugnat contra authoritatem adductam , & patet esse falsum ex eo, quia si Deus redderet præmium omnibus æquale, nullam faceret distinctionẽ meritorum, quod esset contra iustitiam distributiuam , quæ quamuis in Deo non videatur habere terminum in magnitudine premij, ratione infiniti ærarij , eò quòd non sit contra rationem iustitiæ , quòd plus detur, quàm quis mereatur , sicut est in republica creata, ratione ærarij finiti, vt proba-

probatur in parabula vineæ; nihilominus tamen videtur esse contra rationem supremi distributoris, vt semper, & respectu omnium, nulla habita ratione meritorũ, præmia æqualiter distribuantur. Hoc enim retraheret homines ab illa perfectione, quæ superat perfectionem simpliciter necessariam, ad consecutionem beatitudinis. Vt quid enim tot laboribus cœlum emere, quod æquè bene, & absque vlla imminutione, emi posset solo actu simplicis virtutis, immò solo defectu criminũ positiuorũ?

Disces, maior virtus reddit certiorem consecutionem beatitudinis. Potest autem huiusmodi certitudo tanti emi, quamuis præmium sit æquale. Ergo non tolleretur meritorum inæqualitas.

In primis nego maiorem; cùm enim dicat Apostolus *nescit homo, an odio, vel amore dignus sit*, nemo potest per virtutum excellentiam, quantumuis maximam, consequi certitudinem beatitudinis, nisi adsit specialis reuelatio. Deinde nego minorẽ. Hoc enim esset præmium valde tenue, respectu tanti meriti. Si enim vnus actus virtutis supernaturalis meretur præmium infinitum, nulloque præmio finito compensari potest, quomodo tot actus perfectiores virtutũ supernaturaliũ poterunt ad æqualitatem compensari præmio tàm exili, & temporaneo talis certitudinis?

Confirmatur. Singuli actus virtutis supernaturalis debent habere præmium sibi correspondens. Si ergo sit vnica tantum

 visio,

visio, & hæc correspondeat in præmium vnius tantum actus, alij actus remanebunt impræmiati.

Dices, hoc argumentum probat, singulis actibus debere correspondere singulas visiones distinctas, quod est impossibile. Ergo nimis probat, quia cum visio sit possessio boni infiniti, potest vna visio compensare infinitos actus, ita vt eadem sit virtualiter multiplex.

Distinguo antecedens, probat, debere correspondere singulis actibus singulas visiones distinctas quoad substantiam, nego: distinctas quoad modum, concedo antecedens, & nego consequentiam. Quãuis enim posset Deus per vnam, eamdemque visionem ęqualiter intensam, omnibus actibus virtutum possibilibus satisfacere, ratione infinitatis mensuræ coaceruatæ, & superabundantis, vt loquitur Apostolus, tamen vt nos alliciat ad exercitium virtutum, vult singulis nostris actibus propriũ tribuere præmiũ peculiare. Quia tamen hoc non potest esse semper substantialis diuersitas visionum, est saltem accidentalis secundùm modum, idest secundùm earum intentionem, ita vt qui plures fecit actus virtutis, intensiùs Deum videat. Aliquando tamen retribuit etiam visionem substantialiter diuersam, vt videbimus infra, iuxta substantialem diuersitatem meritorum.

Probatur 2. Ita se habet beatitudo ad bonos, sicut pœna inferni ad malos, cum

hoc

hoc vnico discrimine, quòd illa semper detur ad æqualitatem, immò per mensurā coaceruatam, hæc autem citra condignū. Sed pœna non est vna, & eadem respectu omnium damnatorū, sed proportionatur singulis, iuxta mensuram scelerum. Ergo neque est vna, & eadem beatitudo respectu omnium beatorum, sed debet proportionari meritorum inæqualitati.

Dices, eadem est pœna damni respectu omnium, & solùm est diuersa pœna sensus, quæ respectu alterius est valde exilis, & potest potiùs dici accidentalis. Ergo etiam est vna, & eadem beatitudo substantialiter, & solùm est diuersa accidentaliter, nempe quoad corporum voluptates.

Distinguo antecedens, pœna damni est eadem terminatiuè, quatenus nempe priuat visione eiusdem Dei, concedo: est eadem formaliter, nempe eodem modo est cruciatiua, & dolorifera respectu omniū, nego antecedens. Et distinguo eodem modo consequens, est eadem beatitudo terminatiuè, quatenus videlicèt terminatur ad eumdem Deum, concedo: est eadem formaliter, hoc est eodem modo voluptuosa, nego consequentiam. Probatur distinctio, quia cùm pœna damni consistat in priuatione vltimi finis, qui est summū bonum, quò magis hoc bonum cognoscitur, eò magis est dolorifera eius absentia, & per consequens pœna damni est formaliter maior. Potest ergo Deus scelestioribus tribuere viuaciorem cognitionem bo-

ni amissi, adeòque facere quòd illis iactura sit magis pœnalis. Eodem modo potest Deus se magis vni, quàm alteri reuelare, adeòque facere quod visio sui sit vni allatiua maioris gaudij, vtpote medium maioris communicationis, & amicitiæ. Semper ergo respectu omnium est idem Deus visus, non tamen respectu omnium est eodem modo visus, sed ab vno perfectiùs, quàm ab alio, vnde resultat visionum inæqualitas. Quomodo autem possit esse diuersitas in visionibus claris eiusdem obiecti, videbitur in articulis sequentibus.

Ad 1. fundamentum Iouiniani Respondeo cum diuo Tho. q. 12. ar. 6. ad 2. illam particulam *sicuti* allatam in testimonio diui Ioannis, non determinare modum visionis, ex parte videntis, ita vt sit sensus, quòd ita erit perfectus modus videndi, sicut est perfectus in Deo modus essendi, quod esset falsum, & erroneum, immò impossibile, sed determinare modū visionis, ex parte rei visæ, ita vt sit sensus, *videbimus eum ita esse, sicut est in se*, quia videbimus ipsum esse Dei, quod est eius essentia, circa quam possunt tendere diuerso modo.

Ad 2. eiusdem ℞. cum diuo Hyeronimo lib. 2. contra Iouin. August. lib. de sancta Virg. c. 26. & diuo Tho. p. 2. q. 5. ar. 2. per denarium in illa parabola Euangelica relata a Matthæo, intelligi quidem beatitudinem obiectiuam, seu obiectum beatificū, quod respectu omniū est vnum, & omnibus

bus æquale, non autem beatitudinem formalem, quæ cùm sit operatio, qua formaliter Deus videtur, seu possidetur, non est omnibus æqualis.

Ad fundamentum Lutheri ℞. si eius doctrina esset vera, omnes homines, non solùm esse futuros æquales in patria, secundũ beatitudinem, sed esse æquales in via secũdùm gratiam, quod vt erroneum ab omnibus reijcitur. Præterea omnes homines haberent gratiam infinitam, saltem in ratione valoris, adeòque eorum opera per illam dignificarentur in infinitum, & mererentur de condigno, sicut Christus Dominus, omne præmium consequibile, quod est maius absurdum.

ARTICVLVS. II.

An inæqualitas intensiua visionum habeatur adæquatè ab inæqualitatè intellectuum naturalium?

Videtur haberi, vt propugnant Scotus in 3.d.12.q.3. Durandus ibid. d. 14. q.1. Molina in 1.p.q.12.ar.6.disp. 2. Caietanus 3.p.q.10.ar.4.ad 2. cum multis alijs, inter quos multi perperam trahunt ipsum diuum Thomam, eò quia hîc ar. 6. dicat, visionum diuersitatem oriri ex diuersitate intellect⁹ gloriosi. Cùm ergo intellectus gloriosus sit ille, qui videt Deum, videtur talem diuersitatem refundere ad ipsam potentiam intellectiuam, secundùm

diuersam naturalem virtutem considera-tam.

Eorum fundamentum est, quia duobus modis potest contingere, quod obiectum inæqualiter à pluribus videatur. Primò ex parte ipsius obiecti visibilis, quòd propter perfectiorem sui speciem, perfectiori modo in potentia vidente recipiatur. 2. Ex parte ipsius potentiæ visiuæ, quæ si sit perfectior alia, perfectiùs videt. Cùm ergo Deus non videatur per sui similitudinem, seu speciē impressam, sed per sui essentiam sit præsēs intellectui, non potest ex ipso obiecto haberi diuersitas visionum. Vnde colligunt, illam adæquatè haberi ex diuersa naturali perfectione ipsorum intellectuum.

Conclusio, *Inæqualitas visionum non potest adæquatè haberi ex inæqualitate intellectuum naturalium*. Est expresse diui Thomæ hic ar. 7. Et 3. con. Gen. c. 57. &. aliorum communiter.

Probatur 1. Visio Dei vel est formaliter beatitudo, vel saltem illam formaliter constituit, vt videbimus suo loco. Sed est impossibile, quod hæc possit correspondere perfectioni physicæ potentiæ naturalis. Ergo est impossibile, quod eius intensio, vel remissio sequatur proportionem potentiæ naturalis. Consequentia est euidens. Minor probatur, beatitudo datur in præmium meritorum, definiēte Florentino in litteris vnionis, quòd *iuxta meritorum diuersitatem vnus alio perfectiùs videt diuinam essentiam*. Ergo eius inten-

sio,

ſio,vel remiſſio,non poteſt correſpondere, perfectioni phyſicæ potentiæ naturalis; ſicut enim ſceleſtior poteſt eſſe ingenioſior, ita & melior in genere moris, poteſt eſſe obtuſior,& hebetior in cognoſcendo. Eſſet autem abſurdum, quòd ſceleſtior, ſeu minùs ſanctus,eſſet beatior, quàm magis ſanctus,ratione maioris phyſicæ perfectionis. Ergo quia maior beatitudo conſiſtit in viſione inteſiori,non poteſt hæc haberi per purè naturalia.

Neq eſt audiendus Molina,qui vt ſuam tueatur opinionem, ait quod poſita meritorum æqualitate vel non datur æquale lumen ingenioſiori, vel ſaltem non datur æquale auxilium ad Deum videndum, vt videlicèt defectus in naturalibus compẽſetur in ſupernaturalibus, ad ſeruandam beatitudinum æqualitatem,quoad æqualiter iuſtos; Nam Deus eſſet iniuſtus, ſi non retribueret lumen gloriæ,iuxta proportionem meritorum,gratiæ,& charitatis.Ergo ſi homo in inſtanti finali vitæ habeat ęqualia hæc omnia,cum alio ingenij obtuſioris,habebit æquale lumen gloriæ, nec poterit Deus illi denegare proportionatum concurſum,ad viſionem illi proportionatam, quæ ratione ſolius exceſſus in phyſica perfectione ipſius videntis, fieret intenſiuè maior viſione alterius,quod eſt abſurdum impugnatum. Præterquamquòd exceſſus in perfectione naturali, faceret hominem deterioris conditionis quoad dona gratuita, & ſupernaturalia, quod eſt

peius absurdum. Ergo hæc Molinæ doctrina sustineri non potest.

Probatur 2. In visione Dei cõsideramus triplicem formalitatẽ obiectiuã, videlicèt vitalitatem, spiritualitatem, & supernaturalitatem. Ad primas duas concurrit intellectus, vt est potentia naturalis, per proprias vires, & ad postremam concurrit lumen gloriæ. Quia tamen hæc tria prædicata physicè, & realiter sunt vnum, & idẽ in visione Dei, ideo hec pendet ab intellectu, vt est actus vitalis, & spiritualis, non autem vt est supernaturalis; adeo vt eadem entitas eiusdem visionis, pendeat indiuisibiliter ab intellectu, & lumine, sed sub diuersa formalitate metaphysica. Quare principium adæquatum visionis, neque est solus intellectus, neque solum lumen, sed vterque simul, nempe intellectus illuminatus, seu informatus lumine. Non ergo est verum quod aliqui dicunt, has esse causas adæquatas singulas in suo genere, sed dico esse causas ætherogeneas, singulas simpliciter inadæquatas, in ordine ad eamdem visionem, quæ est communis effectus; aliter vel tota visio penderet simul à duabus causis totalibus, quod aduersarij putant impossibile, vel singulæ producerent suam particulam effectus, & visio esset formaliter composita ex pluribus partibus physicis, quod repugnat eius spiritualitati. Atq; adeo sicut Sol, & homo concurrunt vt causæ partiales, ad productionem eiusdem hominis, licèt sint ætherogeneæ, ita intellectus,

lectus,& lumen ad visionem Dei.Hoc posito,quia inæqualis causa naturalis,necessariò producit effectus inæquales, cùm intellectus sint inæquales, producunt visiones sibi correspondentes inæquales,quoad vitalitatem,& spiritualitatem; & cùm lumina sint æqualia, producunt visiones æquales,secundùm supernaturalitatem,quæ sola illis correspondet.

Ad authoritatem diui Thomæ dico, illum fuisse locutum de intellectu glorioso, vt glorioso formaliter,& reduplicatiuè,sicut patet ex loco citato. Intellectus autē vt gloriosus reduplicat lumen gloriæ, ex cuius sola inæqualitate resultat visionum inæqualitas,vt sunt actus supernaturales, sicut videbitur.

Ad fundamentum oppositum patet responsio ex nuper dictis.Siquidem visionum inæqualitas neque prouenit ex obiecto, neque ex sola potentia naturali,sed ex potentia gloriosa, vt gloriosa, hoc est vt affecta lumine gloriæ. Et ideo Diuus Thomas hic ar.3.ad 3.ait,*diuersitas videndi non erit ex parte obiecti, quia idem obiectum omnibus præsentabitur,scilicèt Dei essentia, nec ex diuersa participatione obiecti per differentes similitudines,sed erit per diuersam facultatem intellectus,non quidem naturalem, sed gloriosam.*

ARTICVLVS. III.

Soluuntur alia argumenta contraria.

OBijcies 1. cũ Caietano in 3. p. q. 10. ar. 4. Facultas naturalis intellectus creati concurrit effectiuè ad visionem, aliòqui non se haberet ad illam vel impertinenter, vel merè passiuè. Ergo est vera causa physica illius. Cùm ergo causa perfectior producat effectum nobiliorem, intellectus perfectior eliciet visionem perfectiorem.

Gregorius de Valentia to. 1. disp. 1. q. 12. puncto 4. negat postremam consequentiam, quia *licèt tota perfectio causæ verè conferat ad producendum effectum absolutè, tamen quantitas, & proportio effectus non respondet omni perfectioni, quæ sit de adæquata ratione causæ, sed solùm attenditur secundùm perfectionem vltimam causæ, quæ in proposito est lumen.* Sunt eius verba. Non dissimilis est responsio Durandi in 4. d. 49. q. 7. n. 6. dicentis, in ordine ad perfectionem effectus, solùm attendi vltimam perfectionem causæ, quæ in casu nostro est lumen gloriæ.

Sed hæc responsio, quæ satis communiter admittitur à Thomistis, magnam patitur difficultatem ex eo, quòd vel loquimur de tota perfectione effectus, comparando totum effectum adæquatè sumptum cum tota causa, adæquatè sumpta, vel effectum inadæquatè cum causa inadæquatè sumpta? Si primum, quamuis

tota

tota perfectio effectus non correspondeat omnibus, & singulis constitutiuis causæ, non tamen sequitur, quòd non correspondeat toti causæ. Ergo per hoc quod quantitas, & proportio effectus attendat vltimam perfectionem causæ, non sequitur quòd non cognoscat vt verum sui principium, etiam alias perfectiones essentiales, & entitatiuas totius illius causæ, quæ influit secundùm illas. Si verò dicatur secundum, proportio effectus cum causa non consistit in hoc, quòd omnes, & singulæ partes, seu prædicata effectus correspondeant omnibus, & singulis prædicatis causæ, quod est impossibile, sed solùm quod singula prædicata effectus habeant prædicata sibi correspondentia in causa. Quamuis ergo vltima perfectio effectus non habeat correspondere, nisi vltimæ perfectioni causæ, non tamen sequitur, quod secundũ alias non habeat correspondere alijs prædicatis causæ.

℞. igitur distinguendo primum consequens, intellectus est vera causa visionis, vt est actus vitalis, immanens, & spiritualis, concedo, vt est actus supernaturalis, nego consequentiam. Ex eo igitur quòd intellectus sit physicè perfectior, aliud non sequitur, nisi quòd producat visionem perfectiorem secundùm vitalitatem, & spiritualitatem, non autem secundùm supernaturalitatem.

Dices, supernaturalitas in visione non distinguitur physicè ab eius vitalitate, & spiri-

ſpiritualitate. Ergo ſi intellectus concurrit ad has,concurrit etiam ad illam.

Diſtinguo conſequens,concurrit etiam ad ſupernaturalitatem, identicè, & quaſi ſecundariò,& per accidens,concedo:formaliter,& primariò,& per ſe,nego conſequentiam.Sicut enim in Chriſto Domino humanitas concurrebat per accidens ad operationes cheantricas, quatenus per accidens erat vnita cum Verbo, cum quo potuit nō vniri; ita intellectus per accidēs concurrit ad affectum luminis gloriæ, a quo per accidens informatur,& poteſt nō informari.Quantitas autem effectus deſumi debet à cauſa primaria,& per ſe, non autem à cauſa ſecundaria,& per accidens, & multò minus à cauſa inſtrumentali, ſicut eſt intellectus reſpectu viſionis.

Obijcies 2.Inæqualitas intellectuum,ſecundùm naturalia,impertinenter ſe habet ad viſionem Dei,quæ adæquatè fit à lumine gloriæ,non ſolùm tamquàm à virtute effectrice,ſed etiam vt à virtute, viſionis quantitatem determinante. Sed in data hypotheſi quod duo intellectus ſecūdùm naturalia inæquales, haberent æquale lumen, daretur in vtroque æquale determinatiuum viſionis.Ergo eſſet æqualis viſio, eò quia exceſſus vnius intellectus præ alio in perfectione phyſica, non faceret maius determinatiuum viſionis,vt viſio eſt.

Nego maiorem, quæ ſolum habet vim in ſententia Thomiſtarum admittente, lumen gloriæ eſſe totam rationē agendi non

autem

autem in nostra, in qua dicimus esse virtu tem partialem, & inadæquatam. Quia ergò causa necessaria debitè applicata producit effectum nobilissimum, quem potest, ideò ceteris paribus, intellectus perfectior, producet visionem perfectiorem. Et ratio à priori est, quia intellectus perfectior cum equali lumine, facit principium adæquatū perfectius visionis. Sed principio adequato perfectiori debet correspondere effectus perfectior. Ergo perfectior visio.

Dices, esset principium perfectius in alio ordine, non autem in ordine vidĕtis, in quo solùm attenditur principium proportionatum. Ergo non facit ad rem. Sicut enim gigas cum æquali virtute visiua, quamuis superet puerum in materialitate organi visiui, non videt perfectiùs puero, ita nec intellectus perfectior cum æquali lumine.

Nego antecedens. Quamuis enim requiratur lumen, tamen illud non est totalis virtus, seu ratio videndi, sed solùm partialis, & inadæquata. Cùm ergo in intellectu perfectiori sit virtus naturalis perfectior, ideo in illo virtus adequata ad videndum est perfectior, non ex parte luminis, sed ex parte virtutis naturalis. Vnde apparet disparitas de puero pre gigante. Quamuis enim gigas superet puerum in organi materialitate, non tamen superat in virtute, quæ non fundatur in organi materialitate, sed in eius perfectione, quæ aliquando est maior in minori.

Insta-

Instabis, perfectio actus desumitur à principio proximo, & determinatiuo. Cùm ergo hoc supponatur vtrinque æquale, æqualis etiam sequitur visio.

Nego consequentiam, ex falso supposito. Et ratio est, quia cùm principium proximum, & determinatiuum visionis non sit solum lumen (vt toties diximus) sed includat etiam virtutem naturalem illuminatam, seu gloriosam, ideo male supponitur esse vtrinque æquale.

Dices 3. Lumen æquale in intellectu inæquali facit quidem principium perfectius *vt quod*, non autem *vt quo*. Cùm ergo visio sequatur naturam principij *quo*, non est inæqualis in tali casu. Antecedens est euidēs ex paritate luminis. Cōsequētia probatur, calefactio saquitur naturā caloris, & nō calefactiui secūdū se; & ideo videmus, quòd non solū ignis maior cum minori calore minus calefacit, sed aqua feruēs intēsiùs calefacit, quā ignis remissus, licèt hic sit ex natura sua calefactiuus, & illa potiùs frigefactiua. Ergo effectus sequitur naturam principij, *quo*, & non *quod*, quod in casu nostro præsupponitur æquale.

Nego antecedens, quod solum habet vim in sententia Thomistarum, extra quā quia principium *quo*, includit etiam virtutem naturalem, ideo effectus debet etiam illi proportionari. Neque valet paritas de calore, quia cùm hic sit tota virtus ignis, ideo non est mirum, si calefactio debet illi soli proportionari.

A R-

ARTICVLVS. IV.

An inæqualitas intensiua visionum habeatur adæquatè a lumine gloriæ?

VIdimus, ex diuersitate physica videntium, resultare quidem visiones inæquales; secundùm vitalitatem, & spiritualitatem, non autem secundum supernaturalitatem, quatenus videlicèt sunt formaliter visiones Dei per essentiam, & essentialiter dependentes à principio supernaturali. Videndum nunc est, an hęc inæqualitas visionum, vt sunt formaliter tales, habeatur adæquatè à solo lumine gloriæ, an verò partialiter ab illo, & partialiter à potentia naturali?

Videtur haberi partialiter, vt propugnāt authores supra relati initio secundi articuli, Primò quia si Verbum diuinum assūpsisset naturam perfectiorē in cognoscendi perspicacia, cuiusmodi est Angelica, & habuisset æquale lumen glorię, quod habuit in natura humana, intensiorem elicuisset visionem. Eius autem maior intensio tunc non potuisset prouenire à solo lumine, quod fuisset æquale. Ergo partialiter ab illo, & partialiter à potentia cognoscitiua.

2. Visio Dei vt est formaliter talis, non minus pendet essentialiter à potentia intellectiua, quàm à lumine. Ergo sicut esset intensior, si proueniret à lumine intensiore, ita est intensior, si proueniat à potentia per-

perfectiore; atque adeo eius intensio habetur partialiter à singulis ; & adequatè ab vtroque. Antecedens patet ex dictis in 1. de generat. disp. 4. ar. 2. vbi probatum est , omnes actus immanentes pendere à suis principijs effectiuis, per actionem indistinctam, adeòque essentialiter, adeo vt ab alio principio pendere non possint , vt intulimus, & fusè probauimus in eod. lib. disp. 5. ar. 7. Probatur consequentia, quia effectus essentialiter pendens à pluribus simul causis partialibus , debet præcontineri in illarum virtute, tamquàm in virtute adæquata . Ergo nulla est potior ratio , cur eius perfectio commensuretur vni ex illis, quã alteri . Ergo sicut per augmentum intensionis, visio vt formaliter talis, commensuraretur lumini intensiori , ita debet per simile augmentum commensurari intensioni virtutis in potentia cognoscitiua.

3. Intellectus perfectior cum eodem habitu fidei elicit actum fidei perfectiorem , sicut eliceret imperfectior cum habitu perfectiori. Et idem dico de voluntate , quæ si sit secundùm se perfecta vt 7. cum habitu charitatis intenso vt tria, elicit actum charitatis intensiorem, quàm voluntas perfecta vt quattuor, licèt habeat habitum charitatis ęquè intensum, nempe vt tria. Ergo etiam intellectus perfectior secundùm se cum ęquali lumine elicit actum visionis intensiorem, quam imperfectior ; immò si sit perfectus vt quinque, & habeat lumen vt duo, intensius Deum videbit , quàm alter

ter perfectus vt tria, licèt habeat lumen, vt tria. Idem dico de conatu; cùm enim habitus subordinentur potentiæ ad operandum, & hæc cum æquali habitu possit perfectiùs conari ad operandum, potest elicere actum perfectiorem. Hæc autem nõ essent, si effectuum mensura desumeretur adæquatè à principio proximo. Ergo desumitur ab illo solùm inadæquatè.

Conclusio, *Inæqualitas intensiua visionum, vt sunt formaliter tales, hoc est actus intrinsecè supernaturales, habetur adæquatè à solo lumine gloriæ immediatè, illoque mediante, à diuina essentia.*

Probatur 1. Visio vt formaliter talis, nõ reduplicat, nisi supernaturalitatem, per quam solam obiecto proportionatur. Ergo non respicit, nisi principium sibi proportionatum, cuiusmodi est solum lumen. Quamuis ergo entitatiuè, & materialiter pendeat etiam à potentia naturali, non tamen pendet ab illa, vt est formaliter talis. Atque adeo licèt intensio secundùm alia prædicata, possit haberi per dependentiam à potentia magis, vel minùs perfecta in genere physico, tamen intensio secundùm supernaturalitatem, per quam solum habet vt sit formalis beatitudo, non potest haberi, nisi immediatè à principio supernaturali, cuiusmodi est solùm lumen, & illo mediante, à diuina essentia se liberè manifestante.

2. Statutum est disp. 2. ar. 4. lumen gloriæ esse necessarium ad visionem Dei, vt pro-

ximum, & vltimum determinatiuum quātitatis ipsius. Ergo quò maius, vel minus est lumen gloriæ, eò est maior, vel minor visio. Probatur consequentia, visio non potest esse intensior, vel remissior, quàm sit eius proximum, & formale determinatiuum, quod se habet respectu illius vt mensura omogenea. Sicut ergo visio corporea determinatur adæquatè ad esse tantam à specie visibili, quæ est eius vltimum determinatiuum; ita & visio determinatur ad esse tantam, vt est formaliter visio Dei, à lumine gloriæ, quod est vltimum, & adæquatum eius determinatiuum, & à quo solo habetur, tamquàm à speciali dispensatione, & priuilegio, vt intellectus finitus proportionetur Deo infinito. Vnde sequitur, quòd cùm hoc determinatiuum non sit æquale respectu omnium, neque omnes omnium visiones sunt æquales.

Ad 1. distinguo maiorem. Verbum diuinum cum æquali lumine, in natura Angelica, elicuisset visionem intensiorem, secūdùm vitalitatem, & alia prædicata proportionata potentiæ naturali, concedo: secundum supernaturalitatem, vel secundùm quod est formaliter visio Dei, nego maiorem. Et distincta eodem modo minori, nego consequentiam. Sicut enim intensio secundùm vitalitatem, non potuisset prouenire vllatenus à lumine, de se formaliter non vitali, ita intensio secundùm supernaturalitatem, nullatenus prouenisset a potentia physica, ex se non supernaturali.

At-

Atque adeo ſicut prima intenſio fuiſſet adæquatè à virtute naturali, ita & ſecunda fuiſſet adęquatè à virtute ſupernaturali.

Ad 2. Nego antecedens. Ad cuius probationem dico, doctrinam aſſertam in loco citato, procedere de actibus immanentibus, in ordine ad perfectiones phyſicas illis connaturaliter debitas, non autem de indebitis, & ſupernaturaliter inditis. Cùm ergo actui immanenti potentiæ naturalis cognoſcitiuæ debeantur vitalitas, & ſpiritualitas, non autem ſupernaturalitas, ideo doctrina allata debet explicari, in ordine ad illas, & non in ordine ad hāc. Quamuis enim hæc ſit realiter identificata cum illis, quia tamen formaliter diſtinguitur, ideo poteſt concipi per modum extrinſecùs aduenientis, eo modo quo differentia concipitur accidere generi, cum quò eſt realiter idem. Sicut ergo Petrus non habet ex genere, ex quo eſſentialiter conſtat, quod ſit formaliter diſcurſiuus, ſed ex pura, & ſola differentia, ita & viſio Dei non habet ex dependentia eſſentiali à principio cognoſcitiuo, vt ſit formaliter viſio Dei, ſed à dependentia à ſolo lumine gloriæ, quę metaphyſicè illi accidit.

Ad probationem conſequentiæ dico, doctrinam procedere in ordine ad cauſas partiales omogeneas, nō autem in odine ad etherogeneas, quæ cùm producant effectum virtualiter multiplicem, ſingulæ in illo recognoſcunt prędicata ſibi correſ-

pon-

pondentia. Et sic in visione possunt distingui plures formalitates, nempe vitalitas spiritualis correspondens intellectui, ratio visionis correspondens diuinæ essentiæ, quæ est visio, qua Deus se videt, & ratio supernaturalitatis correspondens soli lumini gloriæ. Sicut ergo crescente intensione luminis, non crescit vitalitas, ita crescente perfectione potentiæ cognoscitiuæ, non crescit supernaturalitas.

Ad 3. Nego maiorem quoad omnes partes, si procedat de actibus supernaturalibus fidei, & charitatis, qui cùm vt supernaturales pendeant essentialiter ab habitibus supernaturalibus fidei, & charitatis, possunt, quidem secundùm vitalitatem, aliaque prædicata communia actibus naturalibus commensurari potentijs naturalibus, non tamen secundùm supernaturalitatem, vt diximus de visione. Ad postremā partem de conatu dico, vel nomine conatus intelligi actus præuios quomodocumque dispositiuos ad actus supernaturales, vel ipsos actus supernaturales? Si dicatur primum, dico huiusmodi actus aliquando esse naturales, vt est iudicium euidens de credibilitate obiecti, necessariò prærequisitum ad actum fidei supernaturalis, & hos commensurari principijs naturalibus, & aliquando esse supernaturales, vt est actus spei, prærequisitum ad actum charitatis; & hos dico, non commensurari principijs naturalibus, sed habitibus supernaturalibus, qui dant illis simpliciter posse.

posse. Si verò dicatur secundum, cùm conatus ad actus supernaturales non distinguatur ab ipsis actibus, de illo redeunt argumenta supra facta; atque adeo numquã actus supernaturales, vt formaliter tales commensurantur potentijs naturalibus, à quarum physica inæqualitate neque partialiter sumunt inæqualitatem.

ARTICVLVS. V.

An inæqualitas intensiua luminum gloriæ habeatur ab inæqualitate charitatis?

VIdetur non haberi, Primò quia dictũ est disp.2.ar.4.Deum se liberè Beatis manifestare, modò clariùs, & modò obscurius. Sin autem lumen gloriæ commensuretur charitati, hoc non esset, eò quia teneretur Deus, iuxta proportionem charitatis, infundere lumen determinatiuum ad quantitatem visionis, vnde sequatur ex parte Dei determinata manifestatio sui. Ergo quòd lumen sit intensius, vel remissius, non prouenit ex intensione, vel remissione charitatis, sed ex puro, & libero Dei beneplacito.

2. Dictum est disp.11.ar.8. lumen gloriæ esse speciem impressam Dei. Sed species impressa naturaliter emanat ob obiectu. Ergo lumen gloriæ non datur in præmium charitatis, atque adeo eius intensio non habet prò mensura intensionem charitatis, sed potentiæ recipientis capacitatem.

Sed contra est, quia diuus Thomas 1.p. q.12.

q.12. ar. 6. ait, *intellectus plus participans, de lumine gloriæ perfectiùs Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate.* Et affert rationē ingeniosam, *quia vbi est maior charitas, ibi est maius desideriū, & desideriū quodāmodo facit desiderātē aptum, & paratū ad susceptionem desiderati.* Hoc autē posset vrgeri, non solùm quia qui desiderat aliquod, colit, & appretiat illud, adeòque illud quodammodo sibi conciliat, & promeretur, sed etiam quia qui maiori fertur desiderio in aliquod, est paratus magis gaudere de illius possessione. Certum autem est, taliter dispositum mereri omnia ea, quæ conducunt ad consecutionem talis obiecti. Ergo qui habet maiorem charitatem, adeòque maius desiderium se vniendi cum Deo, meretur maius lumen, per quod clariùs videndo Deum, illum perfectiùs consequatur.

Conclusio, *Inæqualitas luminū gloriæ habetur adæquatè ab inæqualitate charitatis.*

Probatur, beatitudo datur in præmium charitatis, vt docet fides. Ergo vbi erit maior charitas, ibi erit dispositio ad maiorem beatitudinem. Sed mēsura omogenea beatudinis est lumen gloriæ, vt dictū est. Ergo tantum erit lumen, quanta charitas. Ergo quia charitas non est in omnibus æqualis, nec omnibus datur æquale lumen.

Ad 1 Nego maiorem, primò quia quamuis lumen rependatur in præmium charitatis,

ritatis, non tamen amittit rationem specialis beneficij, eò quia ipsa etiam charitas sit beneficium gratiosè à Deo collatum, non solùm quia procedit à gratiosa infusione habitus charitatis, sed etiam quia supponit gratiosam hominis ordinationem ad gloriam, & eleuationem ad ordinem gratiæ. Deinde quia determinatio, quam Deus accipit à charitate ad quantitatem luminis, est semper consequens ex libero, & liberali eius beneplacito, quo voluit se hominibus manifestare. Ergo quòd se manifestet, iuxta commensurationem luminis cum charitate, non tollit quòd se liberè non manifestet. Probatur consequentia, quia tota suppositio, vnde sequitur manifestationis determinatio, est illi omninò arbitraria, & posset ab illo simpliciter non poni.

Neque obstat, quòd in sensu composito cum tali suppositione, necessariò sequatur tanta manifestatio; nam hæc est necessitas consequens ad eius liberam promissionem, adeòque non pugnat cum eius libertate, vt fusè explicabitur in materia de gratia.

Ad 2. Distinguo minorem, species naturalis naturaliter emanat ab obiecto, cōcedo, species supernaturalis, nego minorem, & cum illa consequentiam. Disparitas est, quia cùm species naturalis detur ad exigentiam naturæ, vt per illam potentia naturalis vniatur cum suo obiecto, circa quod naturali impulsu determinatur ad o-

perandum; debet esse semper parata ex parte obiecti, nè potentia frustretur suo fine. Hoc autem non esset, si species naturali necessitate ex obiecto non emanaret, quia posset etiam in debitis circumstantijs non emanare; & sic oculus e. g. debitè applicatus colori, ex defectu speciei, non posset videre colorem, quod vergeret in maximum incommodum, immò inuerteret ordinem naturæ. Ergo ita obiecta natura determinauit, vt semper, & necessariò emittant sui species, per quas possint omnia & singula percipi à potentijs actiuis sibi proportionatis. Species autem supernaturalis quia est indebita, nec datur ad exigentiam naturæ, ideo debuit esse sub arbitrio, & potestate donatoris, vt possit per illam exercere actum specialis beneuolētiæ cum quocumque voluerit. Quia ergo lumen gloriæ, est species supernaturalis diuinę essentiæ, ideo nō emanat ab illa naturali necessitate, sed liberè; iuxta mensuram charitatis. Et hoc non solùm quia Deus est liber ad operandum ad extra, in genere causæ efficientis, sed etiam quia est liber ad se manifestandum creaturæ, in genere causæ obiectiuæ; atque adeo concurrit liberè vtroque concursu ad sui speciem, nempe efficienti, & obiectiuo.

ARTICVLVS. VI.

An omnes visiones Dei sint æquales quoad perfectionem extensiuam?

Videntur esse 1. quia omnes visiones versantur circa idem obiectum beati-

tificum, quòd est Deus, clarè cognitum, alioquin non essent formaliter beatificæ. Deus autē clarè cognitus, & vt est obiectū beatificum videtur sicuti est in se, & (vt ait Apostolus) facie ad faciem. Ergo ab omnibus videtur secundū totū; aliter non videretur intuitiuè, vt summū bonū. Atq; adeo nulla visio extēditur ad plura, quàm alia ex parte obiecti visi, & per consequens non potest esse perfectior extensiuè.

2. Si vnus Beatus videret in Deo plura, quàm alius, qui videret pauciora, non esset beatus, eò quia cuperet videre quæ non posset videre, & anxiaretur. Consequens est absurdum. Ergo & antecedens.

Conclusio, *Non omnes visiones sunt æquales quoad perfectionem extensiuam, sed vna videt in Deo plura, quàm alia.*

Scotus in 1. d. 8. q. 4. supponens, diuina attributa distingui formaliter ab essentia, probat hanc conclusionem per hoc, quòd vnus Beatus videat in Deo plura attributa quā ali⁹, supponēs vt certū, posse vnū clarè videri, nō visis alijs, sicut loquitur de personis. Sicut .n. potuit vna Persona vniri hypostaticè naturæ humanæ, non vnitis alijs, ita ait posse vnā videri, nō visis alijs.

Sed hæc ratio sustineri non potest, ex falsitate vtriusque suppositi, vt videbimus suo loco. Prę nunc non valet illatio ex vnione hypostatica ad visionem; nam vnio terminatur immediatè ad Personam, visio autem ad essentiam, quæ sola est ratio videndi Deum. Cùm ergo ex vna parte sit

falsa suppositio de distinctione formali attributorum, quæ cùm conueniant Deo ratione essentiæ, sunt omnibus communia,& ex alia exemplum vnionis hypostaticè non illi suffragetur,est vndequàque falsa hæc doctrina.

Alij confugiunt ad creaturas,tàm possibiles,quàm actuales, & dicunt ab vno Beato videri plures creaturas in Deo, quã ab alio, quæ licèt sint obiecta secundaria, quia tamen videntur in Deo,diuersificant in visione Dei eius perfectionem extensiuam.

Sed hæc ratio patitur difficultatem, primò quia vel procedit de creaturis possibilibus,vel de actu existentibus? Si primum, cùm possibilitas omnium sit ipse Deus, non potest hic intuitiuè videri, quin videatur omnium possibilitas,adeòque omnes creaturæ vt formaliter, & reduplicatiuè possibiles. Vel de actu existentibus, & hæ vel videntur in Deo vt in causa, & cùm Deus sit causa omnium, deberent omnes simul videri; Vel vt in medio connexo cum illarum possibilitate, & adhùc omnes deberent cognosci, propter essentialem Dei connexionem cum possibilitate omnium;vel vt in medio cognito, & remanet explicandum quomodo Deus sit Beatis medium cognitum, respectu vnius creaturæ,& non alterius. Ergo hæc exigit peculiare examen quoad singulas partes, quod præstabimus disputatione sequenti.

Probatur ergo conclusio, præter essentiam,

tiam, Personas, & attributa, dantur in Deo terminationes liberę non necessario denominantes. Sed quia hæ distinguuntur virtualiter intrinsecè ab essentia, possunt obiectiuè præscindi à videntibus Deum. Ergo remanent in illius manu, vt ad libitum reuelabiles cuicumque voluerit, iuxta determinationem luminis gloriæ. Ergo in ordine ad has, visiones non sunt æquales, quia vna terminatur ad plures, quàm alia.

Vnde obiter confirmatur illa doctrina, quam statuimus in 1. ar. nempe beatitudinem non esse omnibus æqualem, quod patet sic, illa visio est perfectior, quæ maiorē facit beatitudinem. Sed maior est illa beatitudo, quæ maius efficit gaudium. Ergo visio allatiua maioris gaudij erit perfectior. Quòd autem maius gaudium sequatur ex visione plurium terminationum liberarum, probatur quia qui plura videt in summo bono, perfectiùs cognoscit eius summam amabilitatem. Ergo magis de illo gaudet; semper enim maius bonum est excitatiuum maioris gaudij. Deus autem perfectiùs visus habet rationem maioris boni respectu videntis. Ergo est excitatiuus maioris gaudij. Præterea visio est possessio Dei. Quò ergo magis Deus per illam reuelatur, eò perfectiùs possidetur. Quis autem dubitet, an perfectior possessio summi boni sit allatiua maioris gaudij? Ergo beatitudines non sunt æquales.

Ad 1. distinguo consequens, videtur Deus secundùm totum, & totaliter, nego: & non totaliter, concedo consequentiam. Siquidem videntur omnia eius prædicata essentialia, & necessariò denominantia, non autem terminationes liberæ non necessariò denominantes.

Neque obstat, quòd huiusmodi terminationes non sint ratione sui formaliter perfectiones in Deo, adeòque non constituant diuinam essentiam, quæ est obiectū primarium beatificum, sed sint veluti obiecta secundaria; nam etiam vt tales complent obiectum beatificum, quatenus est videntibus gaudiosum, vt nuper diximus.

Ad 2. Nego maiorem. Ad cuius probationem nego suppositum, quòd nempe minus beatus possit cupere uidere in Deo omnia ea, quæ videt magis beatus. Et ratio est clara, quia sicut lumen gloriæ determinat quantitatem visionis (vt dictum est) ita visio de sua ratione intrinseca, & essentiali habet determinare potentiam volitiuam beati, ad hoc vt possit elicere tot specie, & numero uolitiones, & non plures. Qui ergo habet visionem perfectiorem intensiuè, potest exire in actum volitionis, quo velit scire plura, quæ sunt in Deo, in quem actum volitionis exire non potest qui habet visionem imperfectiorē. Atque adeo hic non potest e.g. cupere scire, an Deus habeat decretum creandi A, beatior autem potest. Posito autem quod

hoc

hoc desideret, tenetur Deus vt obiectum summè satiatiuum, illi hoc reuelare, illúque liberare ab hac nescientia, seu ignorantia præcisiua, & non negatiua. Numquam ergo beati possunt anxiari, quia vel non possunt velle scire, nisi eas terminationes, ad quarum notitiam determinantur à visione; vel si possint, assequuntur intentum.

Dices, saltem anxiantur ex hoc, quòd videant alios plura scire, quàm ipsi. Nego suppositum. Primò quia qui perfectè satiatur secundùm suam conditionem, nihil illi deest. Ergo licèt cognosceret, alios satiari per plura, non inde anxiaretur, ea planè ratione qua paruus corpore ita gaudet vestibus perfectè sibi congruētibus, vt nō desideret vestes ãpliores, cōgruētes maiori, secūdū corporis molē. Excessus ergo cognitionis, quo superatur ab alio, vt sibi improportionatus neque illi est optabilis, neque eius priuatio est anxiatiua. Deinde quia cū singuli beati videāt ī Deo, beatitudinem sibi correspondere in præmium meritorum, eò ipso quòd videant, illam sibi rependi ad perfectam æqualitatem, & nihil sibi relinqui impræmiatum, immò præmium per infinitum excessum esse meritis maius, ideo summam Dei admirantur munificentiam, eiusque liberali, & iustissima præmiorum distributione vsque adeo delectantur, vt aliorum excessui non inuideant, sed illo vt proprio mirificè recreantur, ex perfecta amicitia, qua illos

prosequuntur, ratione cuius eorum bonũ, etiam proprij iactura (si fieri posset) vellent cumulare.

ARTICVLVS. VII.

An omnes visiones Dei sint eiusdem speciei atomæ?

Statuta visionum inæqualitate, videndum est, an hæc sit generica, seu specifica, vel solùm numerica? Thomistæ cum pluribus sequacibus dicunt, omnes visiones Dei, siue hominum, siue Angelorum, quomodocumque inter se comparatas, esse eiusdem speciei atomæ, & solo numero ab inuicem distingui. Hoc autem probare possent.

1. Omnes visiones Dei habent idem obiectum formale, & materiale primariũ; nam omnes vident eamdem diuinam essentiam, quæ habet respectu illarum rationem obiecti formalis, & materialis primarij. Ergo omnes sunt eiusdem speciei atomæ, & differunt solo numero.

2. Omnes visiones Dei sunt eadem beatitudo quoad substantiam, & solùm possunt formaliter constituere beatitudinem accidentaliter diuersam. Ergo non possunt differre, nisi numero.

3. Si visio beata Angelorum esset diuersæ speciei atomæ à visione beata hominũ, quælibet visio, licèt remissã, cuiuscumque infimi Angeli, esset ex natura sua perfectior qualibet visione, licèt intensa, cuius-

cum-

cumque hominis, quantumuis perfectissimi, in ordine meritorum, & sanctitatis. Sed hoc est absurdum, nam hoc admisso, numquam homo posset assumi ad æqualitatem Angelorum, quod vt erroneum reijcitur à diuo Tho. 1. p. 108. ar. 8. Ergo non sunt diuersæ speciei. Minor patet ex Lucæ 20. vbi dicitur quòd filij resurrectionis erũt sicut Angeli Dei. Maior probatur, quia species sunt velut numeri. Ergo sicut numeri non possunt esse æquales, sed necessariò vnus est maior alio, ita neque species possunt esse æquales, sed necessariò vna est perfectior alia.

Conclusio, *visiones Dei vt formaliter beatificæ, possunt, & debent aliquæ differre inter se solo numero, & aliæ specie atoma essentiali.* Huic opinioni subscribit Alarcon hic disp. 3. c. 6. cum Riccardo, Maiore, Durando, Molina, Salas, Herice, alijsque penès ipsum, vt refert Gonet disp. 4. de visione ar. 1.

Probatur 1. Quotiescumque specificatiua sunt diuersa, debent esse diuersi specie effectus. Sed specificatiua visionum sunt inter se maximè diuersa; Ergo debent esse diuersæ specie visiones. Maior est euidens, aliter possent duo esse eiusdem speciei atomæ, quamuis habeant diuersa prædicata essentialia, quod repugnat. Probatur minor, visio Dei non solùm specificatur ex obiecto formali, sed etiam ex ordine ad principium effectiuum, à quo pendet essentialiter, vt probatum est in 1. de gener. dis.

4. ar. 2. Cùm ergo principium effectiuum visionis non semper sit idem specie, neque erit semper idem specificatiuum. Quòd autem principium effectiuum visionis beatificæ non semper sit idem specie, probatur non solùm ex diuersitate specifica, immò aliquando etiam generica ipsorum intellectuum, cuiusmodi sunt angelicus, & humanus, sed etiam ex diuersitate luminum gloriæ, quibus tales intellectus confortantur; alioquin si lumina omnibus essent eadem, non esset inæqualis beatitudo, sed omnes essent æquè beati, cuius oppositum probauimus in 1. articulo.

2. Non omnis visio videt Deum eodem modo, non solùm ex diuersitate intensionis, sed etiam ex diuersitate extensionis, vt asseruimus in ar. 5. & 6. nam vna videt in Deo plura, quàm alia. Ergo habent diuersum obiectum terminatiuum, adeòque diuersam tendentiam in illud. Est autem impossibile, reduci ad eamdem speciem illas visiones, quarum vna terminatur ad plura, quàm alia. Ergo hæ visiones differunt specie atoma, quatenus sub eodem genere proximo visionis vt sic, diuersam habent definitionem essentialem, vt probauimus in logicis. Nam vna dicitur visio Dei, vt reuelantis tria prædicata, & alia eiusdem Dei vt reuelantis quinque, vel sex, cùm essentiali dependentia à diuersis principijs, & obiectis, & aliquando etiam à diuersis subiectis. Quis autem dicat, esse eãdem specie visionem, quæ habet diuersitatẽ

sitatē principij,obiecti,& subiecti,& quod pluris valet,diuersitatē obiecti formalis?

Vnde patet responsio ad 1. non solùm quia obiectum formale visionis non est essentia Dei,sed modus tendendi circa essentiam, vt dictum est; sed etiam quia non omnes visiones habent idem obiectū materiale primarium,quod cùm sit diuina essentia,vt terminans visionem, & hæc nō terminet cum eadem extensione, sed modò secundùm plures actus liberos, & modò secundùm pauciores, non est idem respectu omnium.

Dices,actus liberi,& creaturæ possibiles spectant ad obiectum secundarium visionis.Ergo non diuersificant obiectum primarium,adeòque neque specificatiuum.

Nego consequentiam.Et ratio est, quia specificatiuum desumitur, tàm ex obiecto primario,quàm ex secundario,dummodo vtrumque necessariò,& essentialiter respiciatur. Sicut enim cognitio Petri, vt formaliter Patris Ioannis, specificatur etiam à respectu,quem habet ad Ioannem,qui est vltimus terminus talis relationis,quamuis ad Ioannem feratur secundariò ; ita & visio Dei,non solùm specificatur à respectu, quem essentialiter dicit ad essentiam, sed etiam ab illo,quem dicit ad actus liberos. Probatur assumptum,nam per hoc distinguitur cognitio de Petro,vt hic est aliquod absolutum,à cognitione de eodem, vt est pater Ioannis,seu vt est aliquod relatiuum ad Ioannem, quia illa prima respicit vt

obiectum terminatiuum adæquatum solú Petrum,& hæc secunda respicit etiã Ioannem, sine quo non posset respicere in Petro paternitatem. Ita etiam vna visio specificatur ab alia, non per hoc, quòd tendat in diuinam essentiam, vt est cumulus omniũ perfectionum simpliciter simplicium, siue vt est subsistens in triplici supposito, sed vt est volens hanc, vel illam creaturam. Nam primus respectus est communis omnibus, & ideo non potest esse distinctiuus, secundus autem est proprius singularum, & ideo est distinctiuus. Primus ergo respectus distinguit visionem Dei ab omni non tali, & ideo est distinctiuum genericum, transcendens per omnes species visionum; secundus autem distinguit vnam visionem ab alia, & ideo est specificatiuum ad speciem atomam, seu distinctiuum specificum.

Præterquamquod posset etiam negari antecedens, licèt communiter admittatur. Et ratio est, quia cùm actus liberi Dei, qui vulgò dicuntur terminationes liberæ, sint adæquatè intrinseci Deo, saltem identicè, & materialiter constituunt diuinam essentiam, licèt ab illa distinguantur formaliter, & virtualiter intrinsecè. Est autem impossibile, quòd essentia sit obiectum primarium, & non sit secundùm totum id, quod est cum illa realiter identificatum. Ergo tàm diuinæ Personæ, quàm terminationes liberæ, immò & ipsæ creaturæ possibiles, quæ vt formaliter tales nõ sunt aliud,

quàm

quàm diuina omnipotentia, ingrediuntur physicè, & secundum entitatem materialem, rationem obiecti materialis primarij, respectu visionis. Verum quidem est, quòd sola essentia sit obiectum motiuum visionis, non tamen illa sola, vt virtualiter intrinsecè præcisa à Personis, & terminationibus liberis, est obiectum terminatiuū. Et hinc sumitur ratio æquiuocādi. Quando enim quærimus specificatiuum visionum, non quærimus motiuum, quod solū non specificat, sed obiectum adæquatum terminatiuum, in ordine ad quod desumitur ratio specificatiua.

Ad 2. Nego antecedens. Cùm enim visio non sit beatitudo obiectiua, quòd est solus, & idem Deus, sed formalis, potest ex modo tendendi circa obiectiuam, & ex alijs capitibus supra allatis, essentialiter diuersificari. Neque est nouum in scholis, quòd circa idem numero obiectum possint versari diuersi essentialiter actus. Nam (vt sistamus in genere visionis) visio canis de pariete albo A. non est eiusdem speciei atomæ cum visione hominus de eodem pariete. Ergo ratio specificæ distinctionis non est desumenda ex obiecto materiali terminatiuo, sed ex obiecto formali, & ex principio actiuo in illam influente, à quo vt actus immanens essentialiter pendet. Ergo quia in ordine ad visiones Dei habemus diuersitatem essentialem, non solū in obiecto formali, sed etiam in principio actiuo, & in ipso etiam obiecto terminatiuo,

uo, non possunt omnes reduci ad eandem speciem atomam.

Ad 3. distinguo maiorem, quælibet visio Angeli, licèt remissa, esset perfectior qualibet visione hominum, licèt intensa, si loquamur de visione quatenus est beatifica, & possessio Dei, nego: quatenus est perfectio physica, respiciens intellectum, vt suũ principium vitale, concedo maiorem. Et distinguo minorem, absurdum est, visionẽ beatificam per ordinem solùm ad principium naturale, esse magis beatificam, & perfectiorem possessionem Dei, concedo; esse perfectiorem in genere physico, seu secundùm entitatem naturalem, nego minorem. Et sub eadem distinctione nego consequentiam. Quia tamen hic non disputatur de perfectione, quam habet visio Dei, vt est actus vitalis naturaliter emanãs à potentia naturali, sed de perfectione, quã habet vt est formaliter beatifica, idest vt est essentialiter respiciens beatitudinem obiectiuam, quem respectum non potest habere vt naturaliter emanat à potentia sola intellectiua, ratione improportionis, quam hæc habet ad tale obiectum, ideo sub tali consideratione. Ad argumentum nego simpliciter maiorem, quia sicut maior perfectio intellectus non facit illum minus distantem à Deo, in ratione proportionis; ita neque maior perfectio visionis, in ratione actus vitalis, facit illam perfectiorem in ratione beatitudinis, seu diuinæ possessionis, vt dictum est supra. Per hoc ergo

præ-

præcisè quòd vna visio sit Angeli,& alia hominis,non sequitur, earum specifica distinctio, vt sunt formaliter beatificæ; atque adeo non sequitur absurdum inculcatum ab arguente.

ARTICVLVS. VIII.
An beata visio sit comprehensiua Dei?

Videtur esse, vt asserebat Eunomius, Augustinus de Roma Episcopus Nazarenus, & alij hæretici, quamuis postremus restringeret suum errorem ad solā animam Christi Domini, à qua dicebat videri Deum tàm intensè,& clarè,sicut est visio,qua Deus se videt. Eorum fundamenta possunt esse.

Primò, dicebat de se ipso diuus Paulus ad Philip.3.*sequor si quo modo comprehendā*, hoc est videam Deum,vt dicunt expositores. Non sequebatur autem frustra, vt ipse testatur 1. Cor.9. *sic curro non quasi in incertum*. Ergo contendebat videre Deum comprehensiuè. Et ideo hortatur etiam alios ibid.*sic currite,vt comprehendatis*. Ergo quia hortabatur ad visionem, hæc est comprehensio.

2. Dicitur 1. Ioannis 3. *videbimus eum sicuti est*.Ergo quantum Deus cognoscibilis est, quod est proprium comprehensionis.

3. Nihil Dei latet Beatos. Ergo ab illis comprehenditur. Consequentia patet ac definitione. Antecedens probatur, Deus

est actus purissimus,& simplicissimus. Ergo non potest videri, quin totus videatur, & quantùm visibilis est.

4. Non potest clarè videri Deus, nisi videatur etiam visio, qua Deus se videt. Sed hæc est comprehensiua Dei. Ergo non potest clarè videri, nisi videatur clarè comprehensio Dei. Est autem impossibile, clarè videri comprehensionem, nisi videatur eius terminus. Ergo per visionem beatam videntur omnia , quæ Deus videt per sui comprehensionem, adeòque Deus comprehenditur. Neque potest negari, videri talē visionem diuinam, quia cùm hæc sit perfectio simpliciter simplex,& absoluta, constituit formaliter diuinam essentiam. Ergo non potest hæc sine illa videri.

Conclusio, *Nulla visio beata, siue Angelica, siue humana, quantumuis perfectissima, est comprehensiua Dei.*

Probatur 1. Si qua esset visio Dei comprehensiua, maximè esset illa, quam habet anima Christi Domini, quæ ratione vnionis hypostaticæ cum Verbo, est omnium perfectissima, loquendo de actu existentibus. Sed hæc non est comprehensiua. Ergo nulla visio actu existens est comprehensiua. Consequentia est euidens. Maior est certa, quia cùm comprehendere obiectum sit summa perfectio, quæ possit dari in tali genere, si alicui ex visionibus conueniret, vtique conueniret visioni , quam habet anima Christi, quę in genere visionū actu existentium est perfectissima. Probatur minor,

nor, in Concilio Basileensi, sub Eugenio 4. sess. 22. fuit damnata vt erronea propositio Augustini Romani asserens, animam Christi videre Deum comprehensiuè, hoc est tàm intensè, & clarè, sicut Deus videt se ipsum.

Neque obstat, quòd hoc Concilium fuerit ab Eugenio reuocatum, & translatū priùs Ferrariam, & deinde Florentiam, Primò quia hæc damnatio accidit ānò 1435. biennio ante reuocationem, quæ successit anno 1437. Tunc autem Concilium erat legitimum, vt pote intimatum à Martino V. & continuatum præsidentibus Legatis ipsius Eugenij, quorum primus fuit Ioannes Franciscus Capolista Patauinus, insignis iurisconsultus. Deinde quia Nicolaus V. Eugenij successor approbauit damnationem, & censuram dictæ propositionis, vt videre est in eius bulla, que recensetur in fine Concilij Basileensis. Ergo licèt posset de authoritate Concilij aliquid dubitari, non tamen potest de authoritate Pontificis Romani, cuius anathemate ista fuit hæc assertio.

2. Si visio Dei, vt est formaliter talis, esset Dei comprehensiua, omnis visio Dei esset eius comprehensiua, cùm respectu omnium militet eadem ratio. Sed hoc est erroneum, quia tolleret visionum inæqualitatem, quam vt de fide statuimus ar. 1. Ergo visio vt visio non est comprehensiua. Maior, & consequentia sunt euidentes. Minor probatur, cognitio non dicitur cō-

pre-

prehensiua, nisi habeat modum cognoscendi commensuratum modo essendi ipsius obiecti comprehensi, vt docet diuus Thomas hic ar. 7. ad 3. quòd videlicet cognoscat quantum cognoscibile est, vt idem explicat ibidem in corpore. Ergo cùm modus essendi Dei sit infinitus, eius comprehensio haberet modum cognoscendi infinitum, adeòque esset cognitio infinita. Sed inter infinita non datur vnum maius alio, vt probatum est in 3. phys. Ergo omnes visiones Dei essent æquales.

3. Visio Dei, vt est formaliter talis, pendet essentialiter à lumine, à quo habet specificationem, & determinationem ad esse tantam. Ergo si esset comprehensiua, deberet procedere à lumine infinito, vt infert diuus Thomas ibid. Sed nulli beato de facto datur lumen infinitum. Ergo neque datur comprehensio Dei.

Ad 1. dico, nomen comprehensionis accipi à diuo Paulo non stricto modo, quatenus significat vel inclusionem, vel adæquationem cognitionis cum obiecto, sed largo modo, quatenus significat consecutionem, vel possessionem obiecti, vt docet hic diuus Thomas in resp. ad 1. In qua acceptione beati dicuntur comprehẽsores. Curabat igitur Apostolus comprehendere, hoc est assequi Deum, per amorẽ, & visionis possessionem. Et ideo subdit, *in quo & comprehensus sum à Christo Iesu*, hoc est fuit à Deo præocupatus per amorẽ, quo prosecutus eũ fuerat, ad sui seruitiũ,

ad

ad quod specialiter per gratiã eleuauerat.

Ad 2. nego consequentiam. Et dico ly *sicuti* determinare modum visionis, ex parte Dei visi, ita vt faciat sensum, videbimus eum ita esse, sicuti est in se, non autem ex parte videntis, ita vt faciat sensum, quòd ita erit perfectus modus videntis, sicut est perfectus in Deo modus essendi, vt optimè distinguit hic diuus Thomas ar. 6. ad 1.

Ad 3. Nego consequentiam. Quamuis enim totus Deus videatur, qui ratione suæ summæ simplicitatis, non potest videri per partes, non tamẽ videtur totaliter, hoc est quantum visibilis est. Dico igitur cum diuo Tho: hic ar. 7. ad 3. ly *totaliter* dicere modum obiecti, non quòd totus modus obiecti non cognoscatur, sed quòd modus obiecti non est modus cognoscentis. Et ideo subdit, *qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo, quod infinitè existit, & infinitè cognoscibilis est. Sed hic infinitus modus non competit ei, vt scilicèt ipse infinitè cognoscat*. Hoc autem posset vlterius explicari, in præsentia Dei ad locum, ita enim Deus est totus hic, vt non sit totaliter hic, aliter non esset alibi, quod repugnat eius immensitati, cùm ly totaliter dicat summam, & vltimam perfectionem in tali effectu formali, cum exclusione cuiuscũq; alterius. Ita etiã quia per vnã visionẽ ita tot⁹ videtur, vt possit per aliã perfectiùs videri, ideo videtur totus, sed nõ totaliter. Et hęc est ratio, cur licèt ĩdiuisibilis, possit terminare plures conceptus inadæquatos,

licèt

licèt singuli ferantur ad totum Deum, ita vt inadæquatio non se teneat ex parte Dei visi, sed ex parte ipsius videntis.

Ad 4. nego postremam consequentiam. Et ratio est, quia sicut non sequitur comprehensiō Dei, ex eo quòd cognoscantur directè, & immediatè omnia prædicata constitutiua Dei; ita neque sequitur comprehensio per hoc, quòd hæc cognoscātur in tali cognitione increata. Ratio à priori est, quia sicut illa constitutiua, & attributa possunt semper intensiuè cognòsci perfectiùs, & perfectiùs; ita & illa cognitio increata potest semper perfectiùs, & perfectiùs cognosci, & numquam cognoscitur quantum cognoscibilis est, sicut esset necessarium ad hoc vt cognosceretur comprehensiuè.

Dices, vel Deus cognoscit illam cognitionem sui comprehensiuam per aliam cognitionem reflexam, vel per eamdem? Si per reflexam, de illa redit argumentū; quia cùm sit perfectio absoluta essentiæ, debet cognosci per cognitionem intuitiuam essentiæ. Si per eamdem. Ergo sicut Deus per illam & se comprehendit, & suā comprehensionem; ita & Beatus illam intuitiuè videndo, videt totum id, quod terminat comprehensionem Dei, & modum proprium talis comprehensionis, adeòque Deum comprehendit.

℞. quod sicut omnis nostra cognitio est reflexiua supra se, vt probauimus in logicis, ita & cognitio diuina; adeòqua

per

per eamdem cognitionem, & se comprehendit, & cognoscit se comprehendere. Beatus ergo videndo illam cognitionem diuinam, uidet quidem comprehensionem Dei, & modum quo se comprehendit, quia tamen illum non cognoscit infinito modo, ideo Deum non comprehendit, quia non cognoscit illum quantum cognoscibilis est intensiuè, sed solùm extensiuè.

Instabis, non potest Beatus cognoscere modum, quo Deus se comprehendit, nisi comprehensio Dei fiat forma intelligibilis intellectus beati. Sed est impossibile, quòd comprehensio Dei fiat forma intelligibilis intellectus beati, nisi beatus per istam Deum comprehendat. Ergo debet per illam Deum comprehendere. Probatur maior, eodem modo Deus per talem cognitionem, tamquàm per actum immanentem, se cognoscit, sicut beatus tamquã per actum, seu formam intelligendi. Ergo sicut Deus se comprehendit, ita & beatus illum comprehendit.

Nego minorem. Et ratio est, quia sicut ipsa diuina essentia non fit forma intelligibilis intellectus beati infinito modo, sed solùm finito, eò quia semper possit fieri forma intelligibilis modo perfectiori, & perfectiori in infinitum, ita & comprehensio Dei. Ergo sicut illa non determinat ad comprehensionem, ita neque hæc.

A R-

ARTICVLVS. IX.

An saltem sit possibilis visio creata comprehensiua Dei?

VIdetur esse possibilis, ut multi propugnant cum Vasquez hic disp. 52. qui putant, diuinam incomprehensibilitatem assertam à scripturis,& Patribus esse ueluti eius inuisibilitatem. Sicut ergo hæc non habet locum in ordine ad absolutam Dei potentiam,ita neque illa. Eorum fundamenta possunt esse.

1. Determinatio uisionis beatificæ habetur à lumine gloriæ,ut dictum est. Sed posset Deus infundere alicui Beato lumen infinitum. Ergo posset illum eleuare ad comprehensionem sui. Consequentia est euidens,& admittitur à diuo Thoma hic ar.7. Minor probatur ex doctrina tradita in tertio physicorum, quòd uidelicèt sit possibilis qualitas infinitè intensa. Ergo est possibile lumen infinitum.

2. Ad comprehensionem non requiritur,quòd modus cognitionis,aut cognoscentis adæquet modum rei cognitæ, sed sufficit, quòd ita cognoscat totum obiectum,ut nihil illius lateat cognoscentem. Ergo non requiritur quòd sit infinita. Consequentia patet ex dictis. Antecedens probatur, id sufficit ad hoc ut cognitio sit spiritualis obiecti comprehensio, quòd sufficit ad hoc ut una quantitas sit corpo-

rea

rea comprehensio alterius. Ad hoc autem ut una quantitas sit alteriùs comprehensiua, sufficit quòd ita aliam contineat, ut nihil contentæ sit extra continentem. Ergo ad hoc ut cognitio sit comprehensiua, sufficit, quod nihil obiecti cogniti illam lateat, quòd coincidit cum definitione allata ab Augustino ep. 112. ad Paulinam c. 9. sub in 2. to. *illud comprehenditur, quod ita totum videtur, vt nihil eius lateat videntem, seu cuius fines circumspici possunt.* Hoc posito, non solùm de possibili, sed etiam de facto à Beatis ita Deus uidetur, ut nihil illius latcat uidentem. Ergo comprehenditur.

3. Potest Deus facere, quòd intellectus Beati se cognoscat per intellectionem diuinam, quam potest illi unire per modum intellectionis, sicut se uniuit per modum subsistentiæ cùm natura humana. In tali casu Beatus Deum comprehenderet, quia illum uideret per intellectionem diuinam, nullo modo dependentem à lumine gloriæ determinante. Ergo potest simpliciter Deum comprehendere.

4. Potest dari qualitas infinita secundùm intensionem, ut dictum est in 3. phys. disp. 2. ar. 10. Ergo etiam uisio Dei infinitè intensa, adeòque comprehensiua Dei.

Conclusio, *neque supernaturaliter, potest ab vllo intellectu creato Deus comprehendi; adeoq; repugnat visio creata cōprehēsiua Dei.*

Pro-

Probatur 1. In capite *formiter de summa Trinitate* Deus dicitur incomprehensibilis, sicut & in cap. 32. Ierem. versu 19. & in multis alijs locis sacræ scripturæ. Quamuis enim Vasquez hic disp. 52. conetur limitare testimonia ad comprehensionem actualem, vt propugnet possibilem, tamen à Molina, Suario, Exparsa, alijsque communiter extenduntur etiam ad possibilem; adeòque censetur erroneum, vel saltem temerarium, asserere, esse possibilem comprehensionem creatam Dei.

2. Illud comprehenditur, quòd perfectè cognoscitur (vt docet hic diuus Thomas ar. 7.) Perfectè autem cognoscitur, quod adæquatè, hoc est tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Sed Deus est cognoscibilis in infinitum, eò quia cùm cognoscibilitas passiua sequatur rationem entis, est finita, vel infinita, iuxta conditionem obiecti cognoscibilis. Ergo non posset comprehendi, nisi per cognitionem habentem cognoscibilitatem actiuam infinitam. Est autem impossibile, quòd cognitioni creatæ, & creabili conueniat cognoscibilitas actiua infinita, respectu Dei. Ergo impossibile est, dari eius cognitionem comprehensiuam.

3. Comprehensio obiecti debet esse cognitio perfectissima, quam possit efficere obiectum. Posito. n. quod visio determinetur ab obiecto, si obiectũ e.g. per species communicatiuas sui possit determinare intellectum videntis ad visionem vt 8. visio

sio vt 7. non erit illius comprehensio, eò quia non sit perfectissima, quam possit efficere tale obiectum. Sed Deus quacumque posita cognitione creata sui, potest semper efficere, per modum obiecti, cognitionem perfectiorem. Ergo nulla cognitio creata, vel creabilis potest esse comprehensiua Dei. Maior patet, quia sicut cognoscens non potest perfectiùs cognoscere obiectũ, quàm comprehensiuè, ita obiectum non potest determinare cognoscentem ad cognitionem perfectiorem, quàm sit comprehensio sui. Probatur minor, quia cùm cognoscibilitas passiua Dei sit infinita, numquam potest exhauriri à cognitione finita. Ergo qualibet posita cognitione creata, quantumuis perfecta, semper remanet infinitò plus cognoscibilis, adeòque potest, per modum obiecti, concurrere ad cognitionem sui perfectiorem.

Et hæc est ratio, cur comprehendens nõ possit esse imperfectius comprehenso, quia comprehendens debet videre obiectum quantum illud exigit, & potest videri, ita vt visio impleat, & adæquet eius exigentiã. Est autem impossibile, quòd visio possit adæquare obiectum perfectius suo principio actiuo, ex quo procedit; alioquin cùm hæc sit æqualis in perfectione obiecto perfectiori, quàm sit videns, effectus erit perfectior sua causa, quòd vidimus in physicis repugnare.

3. Pater Antonius Perez ita arguit, non potest comprehendi Deus, nisi videantur

in illo, non solùm omnia prædicata constitutiua,& attributalia,sed etiã omnes,& singulæ terminationes liberæ, quas potest habere. Sed est impossibile, quod vllus intellectus creabilis videat omnes terminationes liberas,quæ possunt esse in Deo. Ergo est impossibile, quòd Deum comprehendat. Maior patet ex definitione,quia illud comprehenditur,quod ita totum videtur,vt nihil eius lateat videntem, vt dictum est ex Augustino in 3. argumento contrario. Probat minorem, quia vna ex terminationibus liberis est, quòd Deus nolit producere talem intellectum. Sed hæc non potest ab illo videri; cùm enim hæc dicat necessariò non existentiam talis intellectus,si ab illo videretur, videretur sui non existentia,quod repugnat.

Sed hoc argumentum patitur primò difficultatem ex eo,quòd diuinæ terminationes liberæ vel accipiuntur formaliter, vt actu denominantes, vel vt potentes denominare? Si primum. Ergo destruitur hypothesis,in qua supponitur, intellectum existere;frustra enim quæreretur, an intellectus non existens possit Deum comprehendere, quem neque posset abstractiuè cognoscere. Si secundum. Ergo cùm non intelligantur completæ diuinæ terminationes, nisi actu denominent Deum uolentem,seu nolentem hoc obiectum, non debent videri in eius comprehensione. Præterquamquòd cùm terminatio nolitionis non denominans nihil sit aliud,quàm

diui-

diuina essentia, quam solam dicit in recto, vt coniungibilem cum denominatione uolentis, seu nolentis, vtique non dicit non existentiam intellectus, de quo est sermo, sed solùm eius potentiam ad se ponendum, vel non ponendum. Ergo potest ab illo videri. Aliter Beati non viderent in Deo potentiam se destruendi, vel qua potuisset se non ponere, adeòque non posset excitari ad illi gratias reddendas, quod posuerit, & quòd positos non destruxerit. Ergo ex hoc capite non repugnat comprehensio Dei. Deinde vel requiritur ad compprehensionem, quòd non solùm cognoscantur prædicata intrinseca obiecti, sed etiam extrinseca, cuiusmodi esset non existentia talis intellectus, respectu Dei, vel non? Primum non potest dici, vt fusè probauimus in 1. physicorum disp. 2. ar. 1. ad 2. Ergo non esset necesse, quòd hic intellectus vt Deum comprehenderet, videret sui non existentiam. Si secundum. Ergo non ideo hic intellectus non comprehenderet Deum, quia esset illi impossibilis cõprehensio, sed quia supposita denominatione nolitionis sui, non existeret. Atque adeo ex hac doctrina sequitur euidenter, comprehensionem Dei, vt formaliter talem, de sua ratione intrinseca non repugnare, quòd directè pugnat contra cõclusionem, sufficienter stabilitam argumentis supra allatis. Quare hæc doctrina probaret contra intentum argnentis.

ARTICVLVS. X.
Soluuntur obiecta.

AD 1.communiter respondetur à Thomistis negando minorem, quia cùm negent possibilitatem infiniti categorematici,negant etiam posse dari qualitatẽ, adeòque lumen infinitè intensum. Quia tamen nos in 3.physſ.disp.2.ar. 10. statuimus, esse possibilem qualitatem infinitè intensam; ideo admissa possibilitate luminis infiniti, negamus ex illo orituram in Beato comprehensionem Dei. Et ratio est,quia hoc lumen non posset determinare, nisi ad visionem infinitam secundùm quid; aliter si determinaret ad visionem infinitam simpliciter, & in omni genere, hæc esset visio diuina,& non creata. Ergo non posset adæquare obiectum, quod est infinitum in omni genere, sicut esset necessarium ad eius comprehensionem, vt optimè intulit Gregorius Ariminensis in 1.d.43.q.4.ad 2.

Neque obstat, quòd in loco citato,respondendo ad 5. visi fuerimus reprobare doctrinam Ariminensis, negando possibilitatem luminis infiniti, tamquam ex illo secuturam visionem strictè comprehensiuam diuini esse. Nam ibi locuti sumus in sensu Thomistarum; in obsequium diui Thomæ,clarè hic admittentis in ar. 7. ex lumine infinito orituram comprahensionem Dei. Et ideo diximus, vtrumque secutu-

cuturum, nempe Dei comprehensionem in aliorum sententia,& non secuturam in nostra. Rationem ibi attulimus,quia cōprehensio est illa, quæ exhaurit totam cognoscibilitatem passiuam obiecti; ita vt hoc non possit per modum obiecti cōcurrere ad cognitionem sui perfectiorem.Sed quacumque posita cognitione Dei creata, etiam infinita, potest Deus per modum obiecti concurrere ad cognitionem sui perfectiorem.Ergo nulla cognitio creata, licèt infinita, potest adæquare, adeòque comprehendere diuinam essentiam.

Dices, si daretur cognitio perfectior infinita, daretur vnum infinitum maius alio.Hoc autem reiecimus vt absurdum in ead.disp.ar.7. concl. 2. Ergo non posset dari visio perfectior infinita.

Distinguo maiorem, vnum infinitum esset maior alio,quoad multitudinem partium,siue formalium, siue virtualium, nego:quoad perfectionem entitatiuam illarum,concedo. Et distincta eodem modo minori, videlicèt fuisse à nobis reiectum excessum vnius infiniti præ alio, quoad partium multitudinem,non autem quòad earum perfectionem, nego consequentiā. Et dico,quòd sicut infinitum Angelorum est perfectius infinito hominum, non quoad numerum, sed quoad partium entitatem; ita vna visio infinita Dei posset esse perfectior alia, quoad graduum intēdentium entitatem magis perfectam,non autem quoad numerum eorum.Cùm enim

hi gradus in entitate spirituali, sicut est cognitio, non possint esse reales, sed solū virtuales, explicantur per æquiualentiam, ita vt illa cognitio contineat infinitos gradus, quæ æquiualet infinitis cognitionibus inter se distinctis, de infinitis Dei perfectionibus, & illa finitos, quæ æquiualet solùm finitis. Sicut ergo illæ cognitiones, in ordine ad quas explicatur æquiualentia, possunt esse perfectiores, & perfectiores, ita etiam possunt esse in ipsa cognitione æquiualenti perfectiores, & perfectiores gradus.

Ad 2. Nego antecedens, si loquamur de comprehensione strictè, & rigorosè sumpta, quæ non venit in comparationem cū comprehensione quantitatiua. Vnde corruit eius probatio. Ad authoritatem Augustini, dico postremis verbis explicari verum sensum suæ definitionis, hoc est quòd comprehendens debet ita cognoscere comprehensum, vt illius fines circumspiciat, non quòd possit inuenire terminos in Deo, sed quòd adæquet, & exhauriat totam eius cognoscibilitatem, ita vt hæc non possit per modum obiecti concurrere ad cognitionem sui perfectiorem, vt dictum est.

Dices, si requireretur cognitionis adæquatio cum obiecto, Angelus superior non comprehenderet inferiorem, immò nullā substantiam creatam, eò quia cognitio sit in genere qualitatis, quæ numquam potest adæquare substantiam. Consequens

quens est absurdum. Ergo, & antecedens.

Nego maiorem, & dico, hanc adæquationẽ nõ procedere secundùm entitatem, ita vt comprehensio sit eiusdem perfectionis entitatiuæ cum comprehenso, quod est falsum, & alienum à nostra doctrina, sed in genere intelligibili, hoc est quòd intelligibilitas passiua comprehensi non excedat actiuam comprehẽsionis *vt quod*, *quod* coincidit cum eo, quod toties diximus, tunc obiectum comprehendi, quando cognoscitur quantum cognoscibile est, non solum secundùm perfectionem extensiuam, sed etiam secundùm intensiuam.

Ad 3. Primò distinguo minorem, Beatus Deum comprehenderet comprehensione increata, transeat: comprehensione creata, nego minorem, & consequentiam. Neque enim hic disputamus de comprehensione increata, & diuina, quæ cùm sit idem cum Deo, à nullo negatur, sed de creata. Deinde nego simpliciter maiorem, primò quia cùm cognitio sit perfectio potentiæ, debet illam informare, per modum actus intrinsecè inhærentis, quod non potest conuenire diuinæ cognitioni. Deinde quia cognitio non potest excedere modum cognoscentis, cui debet proportionari. Ergo ad hoc vt intellectus creatus fieret proportionatus cognitioni diuinæ, deberet requirere modum essendi diuinũ, quod est impossibile. Quãuis ergo cõcede-

retur, posse diuinam comprehensionem vniri cum intellectu creato, per modum cognitionis, sicut Verbum per modum subsistētiæ est vnitum cum natura humana, non tamen intellectus creatus per illā Deum comprehenderet. Et ratio desumitur ex ipsa vnione hypostatica, quæ licèt vniat Verbum spirans cum Patre Spiritū Sanctum, non reddit naturam humanam spirantem Spiritum Sanctum, propter incapacitatem, quàm inuēnit in tali natura, ad huiusmodi spirationem; ita neque vnio diuinæ comprehensionis cum intellectu creato, faceret illum comprehendentem Deum, propter similem incapacitatem ad talem formam.

Neque obstat communicatio idiomatum in Christo Domino: nam hæc non facit quòd natura humana transeat in diuinam. Ergo semper remanet, cum naturali incapacitate ad diuinas operationes faciendas, licèt hæ tribuantur Christo Domino, in quo natura humana vnitur cum diuina, in vna, eademque diuina hypostasi, vt docet fides, & explicat diuus Thomas in 3.p.q.16.ar.3.

Dices, per hoc quòd natura humana vniatur cum diuino supposito, subsistit per illud. Ergo per hoc quòd vniretur cum diuina cognitione, cognosceret per illam.

Nego consequentiam. Disparitas est, quia subsistentia de sua ratione formali intrinseca, non dicit nisi puram terminationem naturæ in suo esse; & ideo in creatis

tis est aliquid negatiuum, vt probauimus lib.2.disp.met.disp.3. ar. 1. Ergo non est mirum, si eius effectus formalis possit eminenter haberi à subsistẽtia diuina. Cognoscere autem est actus vitalis, quo anima fertur in obiectum. Ergo non potest haberi, nisi per actum, seu formam illi immanentem, siue inhærentem, cuiusmodi non potest esse diuina cognitio. Quamuis enim suppleri possit à Deo vitalitas emanationis, per infusionem cognitionis, vt dictum est disp.11.ar.5. non tamen suppleri potest vitalitas immanentię, propter rationem toties inculcatam, quòd Deus possit quidem supplere defectum causæ efficientis, non autem defectum causæ formalis.

Ad 4. Nego consequentiam, propter peculiarem repugnantiam, quam traheret visio Dei infinitè intensa. Videatur locus citatus, nam ibi attulimus repugnantiam, contra Gregorium Ariminensem aliter sentientem, & concedentem visionem Dei infinitam secundùm intensionem, quam vocat comprehensiuam lato modo. Neque enim ea opus, est repetere.

DISPVTATIO. XIII.
De obiecto terminatiuo Visionis beatificæ.

QVia toties vt certum supposuimus ex principijs philosophicis, & tandem hic disp.8. per totam sufficienter probauimus, omnes, & singulos actus cuiuscumque potentiæ

cognoscitiuæ specificari per ordinem ad obiecta, ideo vt perfectè intelligatur quidditas visionis beatificæ, agendum est de eius obiecto terminatiuo. Quæremus ergo primò, an Beati videntes Deum videant omnia, quæ sunt in Deo? Deinde an videant etiam creaturas, tā possibiles, quàm actu existentes? Et tādem an saltem per absolutam Dei potentiam possit dari aliqua visio, quæ terminetur ad essentiam, sine Personis, vel attributis, vel actibus liberis, vel ad vnam Personam, seu attributum, vel actum liberum sine alijs? Quæ omnia singillatim singulis articulis enodabimus.

ARTICVLVS. I.

An omnis visio cuiuscumque Beati videat de facto omnia, quæ sunt in Deo?

Videtur non videre, vt propugnant nonnulli cum Nominalibus, Primò quia diuus Thomas hic ar. 8. in corp. ait, *nullus intellectus creatus videndo Deum potest cognoscere omnia, quæ Deus facit, vel potest facere*. Ergo non videt omnia, quæ sunt in Deo. Consequentia est euidens. Antecedens probatur ab eodem ibidem, si Beatus videret hæc omnia in Deo, illum comprehenderet. Sed hoc est illi impossibile, vt probatum est ar. 8. disputationis 12. Ergo est impossibile, quòd Beatus videat omnia, quæ sunt in Deo.

2. Beatus non videt, nisi ea, quæ spectant

ad rationem obiecti beatifici. Relationes autem, actus liberi, & creaturæ possibiles non spectant ad rationem obiecti beatifici. Ergo non videntur à Beato. Probatur minor, quia sola diuina essentia beatificat.

3. Diuinæ ideæ sunt infinitæ in Deo, vtpote quæ singulæ correspondeant singulis creaturis possibilibus. Sed hæ nō possunt repræsentari à lumine gloriæ, quod in se est finitum, & limitatum. Ergo neq; possūt à Beato videri; aliter videretur aliquid, quod non esset per lumen repræsentatum, quòd repugnat.

4. Attributa dicunt respectum rationis ad creaturas, cuiusmodi sunt omnipotentia, scientia, ars, & similia. Sed est impossibile, clarè, & quidditatiuè cognosci respectiuum, non cognito termino respectus. Ergo non possunt hæc attributa intuitiuè videri; nisi videantur etiam omnes creaturæ, tàm existentes, quàm possibiles, quod traheret diuinam comprehensionem.

5. Angeli sancti de facto vident Deum, non tamen in illo omnia sciunt; aliter inferiores non indigerent purgari à nescientia per superiores, quod repugnat Dyonisio c. 7. cæl. hier. Præterea nesciunt futura contingentia, secreta cordium, &c. Ergo visio Dei non est necessariò omnium cognitio, quæ sunt in Deo.

Conclusio; *Omnis intellectus Beatus videt omnia, quæ sunt formaliter in Deo, nō tamen ōnes eodē modo, sed vnus aliò perfectiùs.*

Probatur 1. ex 1. Io:3. *cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Non videretur autem sicuti est, nisi videantur omnia, quæ sunt in illo. Ergo debent omnia videri. Probatur minor, quia cùm in Deo nulla sit potentialitas, quidquid est in illo transit in diuinam substantiam. Ergo quia tota substantia Dei debet esse obiectum terminatiuum visionis, aliter non videretur sicuti est, totum illud, quod est in Deo, debet spectare ad obiectū terminatiuum visionis. Dixi *formaliter*, nā ea quæ sunt in Deo eminenter, cuiusmodi sunt creaturæ, peculiarem exigunt tractationem, quam instituemus inferiùs. Ex quo sequitur, videri à Beatis, non solùm diuina attributa, & omnes alias perfectiones absolutas, sed etiam relatiuas ad intra. An autem cum his videantur etiā actus liberi, siue denominationes contingentes, infra examinabimus.

2. In Concilio Florentino, in litteris vnionis, definitur, à Beatis videri Deum vt vnum, & trinum. Sed vt vnus dicit totā quidditatem, naturam, & modum essendi Dei. Ergo dicit omnem perfectionem simpliciter simplicem, cuiusmodi sunt omnia prædicata absoluta ipsius Dei. Vt trinus autem dicit omnes perfectiones simplices, cuiusmodi sunt respectiuæ, ex quibus formaliter constituitur sanctissima Personarum Trias. Ergo per omnem visionem beatam uidentur omnes diuinæ perfectiones, siue absolutæ, siue respecti-

uæ,

uæ, quæ sunt formaliter in ipso Deo.

3. Diuus Thomas 3. p. q. 3. ar. 3. ait, *intellectus dupliciter se habet ad diuina, vno modo vt cognoscat Deum sicuti est, & sic impossibile est, quòd circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quòd aliud remaneat, quia totum quod est in Deo est vnum, salua distinctione Personarum.* Ergo cùm omnes beati videant Deum sicuti est, debet in illo videre omnia, quæ sunt in Deo. Probatur consequentia, quia esse diuinum est formaliter cumulus omnium perfectionum simpliciter simplicium. Ergo est formaliter bonitas, sapientia, æternitas, &c. Sed hæc omnia subsistunt in triplici supposito. Ergo in visione intuitiua Dei, non solùm videntur bonitas, sapientia, æternitas, &c. sed etiam illa supposita, in quibus subsistunt.

4. Ad totum illud extenditur visio in Patria, ad quod in via extenditur fides. Sed hæc extenditur ad omnia, quæ sunt in Deo formaliter. Ergo, & illa. Maior est certa penès theologos, qui omnes vnanimiter asserunt, visionem dari in præmium, & mercedem nostræ fidei. Ergo quæ obscurè creduntur per reuelationem diuinam à viatoribus, debent clarè videri à comprehensoribus. Probatur minor, quia omnia ea, quæ spectant ad diuinam naturam, Personas, & attributa, proponuntur credenda, tamquàm articuli fidei. Ergo fides obscurè extenditur ad hæc omnia.

Ad 1. distinguo consequens; Beatus non

videt

videt omnia, quæ sunt in Deo formaliter, nego quæ sunt in Deo eminenter, subdistinguo, secundum rationes proprias, & particulares singulorum, concedo: secundùm rationes vniuersales, & pluribus communes, nego antecedens, & sub eadem distinctione etiam consequentiam. Et hoc modo est exponendum testimonium diui Thomæ, qui solùm negat, posse ab intellectu beato specialiter, & distinctè cognosci omnes creaturas possibiles, ita vt possit formare de Deo prò eodem instanti tot nomina, quot sunt creaturæ possibiles, quod ait esse proprium comprehensionis stricto modo, non autem quòd non possint cognosci omnia, secundùm rationes vniuersales, vt infra patebit, & clarè colligitur ex textu citato.

Ad 2. primò admissa maiori, nego minorem; siquidem cùm obiectum beatificũ vt beatificans sit Deus vnus, & trinus, omnipotens, immensus, &c. includit formaliter essentiam, relationes, attributa, possibilitatem creaturarum, actus liberos denominantes, &c. Deinde nego maiorem. Quamuis enim solus Deus sit obiectum adæquatum beatificum, quatenus solus est obiectum motiuum visionis beatificæ, tamen potest visio extendi ad aliquid aliud, tamquàm ad obiectum materiale terminatiuum, cuius cognitio adauget beatitudinem accidentalem videntis. Et ideo communiter admittitur à theologis, Beatos nõ solùm videre viatores, sed etiam damna-

tos, vt hinc eorum augeatur gaudium, quòd viæ particula euaserint, & Inferni cruciatus, vt fusè prosequemur in tractatu de beatitudine.

Ad 3. Nego minorem, primò quia si lumen gloriæ non posset repræsentare diuinas ideas, propter earum multitudinem infinitam, neque possat repræsentare diuinam essentiam, quæ constat ex infinitis perfectionibus, & sic non posset determinare ad eius visionem, quod est erroneum. Sicut ergo repræsentat infinitatem diuinæ essentiæ finito modo, ita & repræsentat diuinas ideas. Deinde dico, diuinas ideas esse quidem inter se ratione distinctas, per diuersos respectus ad ideata, non tamen esse formaliter plures, & infinitas, sed vnã tantum, vtpote realiter identificatas cum vna, eademque diuina cognitione, vt probauimus contra Durandum in 3 phys. dis. 2. ar. 5. ad 2. & fusiùs in 2. phys. disp. 6. ar. 4. & 5. Ergo vel difficultas oritur ex earum quasi quantitatiua, & numerali infinitate, & hæc supponitur ablata per vnitatem assertam talium idearum, vel ex earum infinitate perfectionis, & hæc retorquetur in diuinam essentiam. Ergo nulla est ratio, cur non possint diuinæ ideæ à lumine repræsentari, adeoque à Beatis videri, retento semper ordine maioris, vel minoris distinctionis in vidente, iuxta proportionem luminum, vt dictum est.

Ad 4. Distinguo minorem, non potest clarè cognosci respectiuum, nisi clarè cogno-

gno-

gnoscatur eius terminus, claritate distinguente eius rationes proprias, & particulares, nego: claritate distinguente eius rationem vniuersalem, ab alijs rationibus vniuersalibus, concedo minorem. Et distinguo consequens, debent cognosci omnes creaturæ possibiles, sub rationibus proprijs, nego: sub rationibus vniuersalibus, concedo consequentiam. Ex quo non sequitur diuina comprehensio, vt toties dictum est. Quomodo autem visio clara possit ferri in obiectum, sub ratione tãtùm vniuersali, quin contrahat exinde confusionem, videbitur infra.

Ad 5. distinguo antecedens, Angeli inferiores nõ sciunt omnia, secundum proprios rationes, concedo: secundùm rationẽ vniuersalem, nego antecedens, & cum illo consequentiam. Dico ergo, inferiores purgari per superiores à nescientia particularium, non autem vniuersalium. Quod idem dico de futuris contingentibus, secretis cordium, &c.

Dices, cognoscere aliquid secundùm rationem vniuersalem, est perinde ac illud non cognoscere, quia hæc cognitio non potest determinare intellectum, ad aliquid de illo affirmandum, seu negandum. Per hoc enim quòd de Petro cognoscam solùm quod sit ens, quid possum de illo affirmare, vel negare? Ergo vel Beati non cognoscunt hæc in Deo, vel illa cognoscunt secundùm rationes particulares.

Distinguo antecedens, si sermo sit de

co-

cognitione abstractiua confusa, concedo: si de clara, nego antecedens. Et ideo dixi in responsione tertij, visionem, beatorum in ordine ad hæc obiecta, esse quidem abstractiuam, non tamen confusam, non quòd clarè cognoscat omnia, & singula obiectorum prædicata, aliter non esset abstractiua, sed intuitiua, sed quòd in omnibus, & singulis obiectis clarè cognoscat aliquod prædicatum, de quo euidenter certificetur, quamuis hoc sit pluribus commune, cuiusmodi esset e.g. decretum Dei de concurrendo cum Paulo ad actum fidei supernaturalem; nam in visione talis decreti cognosceretur clarè eius terminus, sub ratione actus fidei, quæ est communis omnibus actibus fidei, ita vt determinaretur videns, ad euidenter affirmandam in Paulo existentiam actus fidei, non tamen clarè cognosceretur de quo articulo esset hic actus, & ideo non cognosceretur distinctè, secundum propriam rationem.

Instabis, hæc visio confunderet actum fidei Pauli cum actibus fidei Petri, & aliorum: præterea cõfunderet actum fidei Pauli de obiecto A. cum actu fidei eiusdem Pauli de obiecto B. Ergo esset confusa, iuxta doctrinam traditam in logica lib. 2. disp. 1. ar. 6.

Nego antecedẽs, quoad vtramque partẽ. Et quoad primam dico, visionem de tali actu fidei, clarè in illo videre eius essentialem dependentiam à Paulo. Ergo non posset illum confundere cum actibus Petri.

tri. Quoad secundam dico, quòd cùm hæc visio videret hunc actum in diuino decreto, & hoc sit determinatè connexum cum hoc vt hoc, non potest illum confundere cum alijs actibus eiusdem Pauli.

Neque obstat quòd hic actus vt hic, dicat essentialem respectum ad hoc obiectũ; primò quia non est necesse, quòd hic respectus clarè cognoscatur, aliter hic actus cognosceretur intuitiuè. Ergo satis est quòd cognoscatur sub ratione generica respectus vt sic, ad obiectum credibile. Deinde quamuis admittatur clarè cognosci, non tamen est necesse, quòd etiam terminus clarè cognoscatur, qui cum sit purè extrinsecus, non ingreditur quidditatem talis respectus. Ergo satis est quòd cognoscatur sub ratione generica credibilis vt sic, vt fusè probauimus in casu multo vrgentiore comprehensionis, in 1. phys. dis. 2. ar. 12. ad 2.

ARTICVLVS. II.

An videns Deum videat in illo omnes creaturas actu existentes?

VIdetur quod nullam videat creaturam actu existentem, primò quia vel hæ viderentur in Deo, tamquàm in causa, vel tamquàm in medio cõnexo? Nõ primum, quia quod actu existit, est extra causas. Ergo non potest in illis videri. Neque secundum, quia Deus non connectitur essentialiter cum vlla creatura existenti, vt exi-

sten

stenti, aliòquin hæc necessariò existeret, quod repugnat creaturæ. Ergo nulla creatura existens videtur in Deo.

3. Dies finalis iudicij est certò futura, vt docet fides in vndecimo articulo symboli Apostolorum. Ergo est præsens respectu Dei, vt docuimus in 4. physs. disp. 3. ar. 8. Sed hæc vt existens non videtur à Beatis, cùm dicatur Marci 13. *de die autem illo nemo scit, neque Angeli Dei in cœlo*. Ergo actu existentia non videntur in Deo.

4. Quidquid actu existit est singulare, vt probatum est in logica lib. 2. disp. 1. ar. 3. Sed singularia non videntur in Deo, vt docet diuus Tho. hic ar. 8. ad 4. Et affert rationem, quia *cognoscere singularia non est de perfectione intellectus creati. Ergo eius naturale desiderium non tendit ad hoc.* Ergo nihil actu existens videtur in Deo.

Conclusio, *Omnes creaturæ actu existentes videntur in Deo, non tamen ab omnibus æquali claritate.*

Probatur 1. Non potest Deus clarè videri, nisi videatur vt intelligens, & cognoscens omnes creaturas actu existentes, & vt earum idea. Non potest autem clarè cognosci cognitio, seu idea, nisi cognoscatur cognitum, & ideatum. Ergo non potest Deus clarè cognosci, non cognitis omnibus creaturis actu existentibus. Et ideo diuus Gregorius Papa lib. 4. dialogorum c. 8. ait, *quid est quod nesciant qui scientem omnia sciunt?* Et exodi 33. sub finem, cùm Moyses petijsset à Deo, *ostende mihi*

gloriam

gloriam tuam, responsionem retulit, *ego ostendam omne bonum tibi*, hoc est (vt plures interpretantur) dabo tibi cognitionem omnium rerum actu existentium. Cùm enim omne ens sit bonum, & omne bonū sit ens, omne bonum est omne ens, hoc est omne actu existens.

2. Omnis homo desiderat naturaliter omnia scire, vt habetur ex 1. met. c. 1. Ergò vt quietetur eius desiderium, debet omnia in Deo videre; aliòquin etiam videns Deū esset miser, quia haberet desiderium inexpletū, vnde illi oriretur inquietudo, quod est absurdum?

3. Nihil potest existere, ad quod Deus non concurrat vt prima causa, vt probauimus in 1. de gener. disp. 3. ar. 2. & quòd idem non conseruet in esse. Ergo omne creatum pendet à Deo essentialiter in fieri, & conseruari. Ergo de omnibus, & singulis actu existentibus Deus habet specialia decreta, quibus velit illa existere, & posita conseruare. Cùm ergo decreta Dei sint illi adæquatè intrinseca (vt patebit in loco) debent videri in visione Dei, aliter non viderentur omnia, quæ sunt formaliter in Deo, quod repugnat dictis in 1. ar. Est autem impossibile, videri clarè decretum de A. denominans Deum, non viso ipso A. Ergo est impossibile, videri clarè Deum, non visis omnibus actu existentibus.

Quòd autem non videantur omnia ab omnibus eodem modo, sed ab vno perfectiùs,

ctius, quàm ab alijs, vt asserimus in conclusione, probatur euidenter, quia cùm mensura perfectionis visionis desumatur à lumine gloriæ, & hoc detur ad proportionem charitatis (vt supra statutum est) ille perfectiùs videbit has creaturas, qui perfectiorem habuit charitatem, vt docet diuus Thomas hic ar.6.& 7.& 3.con. Ge. c.57. Vnde communiter deducitur cum eodem ex 3.p.q.10.ar.2.ab illis beatis perfectiùs videri illas creaturas, quæ spectant ad proprium statum, hoc est illos homines, quos conuerterunt ad veram fidem; quorum fuerunt duces in via salutis, vt sunt fundatores Religionum; quos optimis legibus,& doctrinis imbuerunt, vt sūt Ecclesiæ Doctores,&c. Et ratio est, quia sicut qui cooperati sunt ad malum aliorū, merentur ex eorum sceleribus augmentū pœnæ, cuiusmodi sunt hæresiarcæ, & tyranni, qui vel deprauatis doctrinis, vel armorum vi populos peruerterunt; ita merentur augmentum gloriæ, qui ad aliorum salutem fuerunt cooperati; atque adeo iustissimus Iudex in præmiū bonorum operum, quæ patrantur ab aliquo regno, vel natione, ob prædicationem, vel exemplum alicuius viri sancti, illi dat tale lumen gloriæ, vt perfectè illi manifestet omnia, & singula, quæ in dies factitantur à tali natione. Idem proportionaliter dico de ijs, quorum curæ commissæ sunt ciuitates, vel prouinciæ, vel quia ab illis fuerint in patronos electi, ob insigne aliquod receptum bene-

beneficium, vel quia fuerint à Deo ad tale patrocinium destinati. Vnde infert diuus Thomas, *ad Christum, & ad eius dignitatem spectare quodammodo omnia, inquantum ei subiecta sunt omnia, & inquantum est omnium Iudex constitutus à Deo, quia filius hominis est*, vt videre est in loco vltimo citato.

Ad 1. dico, creaturas existentes videri in Deo, tamquam in causa, & tamquam in medio connexo. Probo primum primò quia licèt creatura existens sit extra causas productiuas, non tamen est extra conseruatiuas, quæ semper remanent in potentia actiua ad illas conseruandas, vel non conseruandas. Cùm ergo rei contingentis cõseruatio sit continuata eiusdem productio, vt toties probauimus in philosophicis, quod est productum prò tempore A. remanet in potentia prò tempore B. Ergo Deus est semper actu producens existentia, adeòque hæc videntur in eius actuali causalitate. Deinde Deus non concurrit ad productionem alicuius, nisi habeat actum volitionis, seu decretum de concurrendo. Sed hoc est necessariũ in Deo in essendo, licèt sit contingens in denominando. Ergo si semel denominauit, semper denominat, adeòque potest in illo videri terminus, ex quo denominatur. Probo secundum, Deus vt præcisus ab omnibus actibus liberis, nõ necessariò connectitur cum creaturis, à quibus nullo modo dependet; connectitur autem essentialiter vt illas volens, non quòd

quòd ab illis dependeat, sed quòd per illas habeatur volentis denominatio. Quia ergo volitio Petri e.g. est diuina essentia, vt producens Petrum, ideo vt volens Petrum, essentialiter connectitur cum productione Petri, adeòque cum ipso Petro. Hinc tamen non sequitur, Petrum necessariò existere, quia sicut est contingens, quòd Deus denominetur illum volens, ita est contingens, quod Petrus per suam existentiam sit terminus eius volitionis, & cum illa connectatur. Verum tamen est, quòd necessariò existat necessitate suppositionis, seu consequenti, per quam non habet quòd simpliciter existat, sed solùm quod in sẽsu cõposito quòd existat, nõ potest nõ existere, aliter simul existeret, & nõ existeret, quòd repugnat. Vnde solo prostrantur oppositæ probationes.

Ad 2. Nego minorem. Ad cuius probationem dico, decretum de creatura actu existenti, iam Deum actu denominare, & ideò in Deo à Beatis videri. Alia decreta quæ non denominant, sed possunt denominare, quia sunt ipsa diuina essentia, ideo videntur materialiter; ad hoc autem vt videantur formaliter vt talia, debent à Deo liberè reuelari, iuxta proportionem luminum, & visionum. Quia tamen eorum termini sunt creaturæ possibiles, ideo de illis multò plura dicemus inferiùs.

Ad 3. Distinguo minorem subsumptam, dies finalis iudicij non videtur à Beatis, quoad substantiam talis mysterij, nego:

quoad

quoad circumstantias loci, & temporis, concedo minorem. Et distinguo vltimum consequens, omnia existentia non videntur à Beatis, quoad omnes rationes particulares, & circumstantias accidentales, concedo: non videntur quoad substãtiam, & propriam entitatem, nego consequentiam. Et iuxta hanc distinctionem est exponendus locus diui Marci de nescientia talis diei. Prò cuius confirmatione quis dicat, non videri Petrum in Deo, e.g. si videatur tota eius quidditas, licèt non videatur vt existens Romæ, vt vxoratus, &c. Vident ergo Beati, esse certò futuram illam diem, & in quo consistat actio talis diei, licèt non videant vltimam illius determinationem quoad locum, & tempus. Idem proportionaliter asserit diuus Thomas in 1.q.57.ar.5. ad 1. mysterium incarnationis fuisse visum ab initio a Sanctis Angelis quoad substantiam, hoc est quod Verbum esset assumpturum humanam carnem, non tamen quoad omnes eius circumstantias loci, temporis, carnis, &c.

Ad 4. Nego minorem. Ad authoritatem diui Thomæ, dico, nomine singularium intelligi hic rerum substantias, vt affectas & circumstantiatas omnibus conditionibus accidentalibus, de quibus nuper, per quarum complexionem constituuntur in esse formaliter indiuidua physica, non autem rerum substantias quoad se. Aliter non potuisset asserere in 3.p. q. 10. ar. 2.

Nulli

Nulli intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia, quæ ad ipsum spectant; Nam inter hæc ueniunt etiam singularia, vt diximus de fundatoribus Religionum, ad quorum statum non solùm spectat, quomodo se habeat vniuersa Religio à se fundata, sed etiam quomodo se gerant eius prò tempore succedentes Superiores, ijsque obediant omnes, & singuli eorum subditi inferiores, vt possint illis præsto esse. Ergo diuus Thomas non est contra nos.

Neque obstat, quòd in loco citato, & alibi dixerit apertè, *non cognosci à Beatis omnia simpliciter, sed tantò plura, quantò perfectiùs vident Verbum*. Nam debet intelligi de visione rerum, secundùm omnes earum circumstantias, quam nos non admittimus in omnibus Beatis, & quoad omnes creaturas actu existentes, sed solùm quoad earum substantiam, & entitatem.

ARTICVLVS. III.
An Beati videant in Deo omnes creaturas possibiles, etiam conditionatè?

Videntur non videre, vt propugnat Vasquez hic disp.50.c.4. cum nonnullis alijs, Primò quia si Beati viderent in Deo omnes creaturas possibiles, viderent illum quantum cognoscibilis est. Sed hoc repugnat creaturæ. Ergo nullus Beatus videt in Deo omnes creaturas possibiles. Consequentia est euidens. Máior proba-

tur,eò perfectiùs cognoscitur causa, quò plures effectus in illa contenti cognoscuntur. Ergo cognitio terminata ad omnes effectus contentos in tali causa, est omniũ perfectissima, adeòque cognoscit illam quantum cognoscibilis est. Probatur minor, quia hæc cognitio esset comprehensio Dei,quam diximus repugnare creaturæ.

2.Non potest effectus cognosci in causa, nisi causa dicat essentialem respectum ad effectum.Sed essentia Dei nullum dicit respectum realem ad creaturas possibiles. Ergo non possunt hæ in illa cognosci.Minor,& consequentia sunt euidentes. Maior probatur, effectus non cognoscitur in causa,nisi hæc manifestet effectum, & vt medium manuducat ad eius cognitionẽ. Nullum autem absolutum potest esse medium ad cognitionem alterius, cum quo nullo modo connectatur.Ergo,&c.

3.Creaturæ possibiles sunt infinitæ. Ergo non possunt repræsentari per lumen gloriæ,quod de se est finitum.Atque adeo ad illas manifestandas, requireretur lumẽ infinitum, quod repugnat creaturæ. Et idem valet de specie illas repræsentante.

4.Cognitio omnium possibilium non fuit concessa animæ Christi Domini, vt docet diuus Thomas in 3.p.q.10.ar.2. ad 2.Ergo non debet concedi alijs beatis,qui sunt Christo inferiores.

5.Si omnes creaturæ possibiles viderentur in Deo,vel viderentur in illo, tamquã

in

in medio connexo, vel tamquàm in medio cognito? Non poteſt dici primum, quia ſi hoc admittatur, qualibet implicante creatura, implicaret Deus, quod faceret Deum dependentem à poſſibilitate muſcæ, & cuiuslibet entis uiliſſimi. Neque ſecundum, quia ſic creaturæ poſſibiles, non viderentur in Deo immediatè, vt ſunt in ſe ipſis, ſed per Deum, tamquam per ſpeculum, quod eſt abſurdum. Ergo nullo modo uidentur.

6. Vel viderentur in Deo effectiuè, ideſt in virtute omnipotentiæ cauſantis cognitionem creaturarum, non per modum obiecti, ſed per modum principij effectiui, vel per modum cauſæ ipſarum creaturarũ? Non primum, quia ſic non viderentur in Deo, tamquam in ſumma veritate. Neque ſecundum, quia Deus referretur ad creaturas. Ergo nullo modo.

Concluſio, *omnes creaturæ poſſibiles videntur in Deo, tamquàm in medio connexo; ſaltem ſub ratione generali poſſibilium; ſub rationibus autem ſpecialibus videntur, iuxta proportionem luminum, & viſionum.*

Probatur 1. Rerum contingentium poſſibilitas nihil eſt aliud, quàm diuina omnipotentia, vt fusè probatum eſt in diſput. met. lib. 2. diſp. 1. Sed Deus neceſſariò, & eſſentialiter connectitur connexione identitatis, quæ eſt omnium maxima, cum ſua omnipotentia. Ergo eſſentialiter connectitur cum poſſibilitate rerum omnium. Ergo qui videt Deum ſicuti eſt, vi-

det in illo connexionem ipsius cum omnibus creaturis possibilibus, vt formaliter possibilibus. Sed est impossibile, videri cõnexionem essentialem vnius cũ aliò quin videatur vtrumque, vnum per modum recti, seu fundamenti, & aliud per modum obliqui, seu termini. Ergo est impossibile, videri Deum, quin videantur omnes creaturæ possibiles, vt formaliter possibiles. Dixi *vt formaliter possibiles*, quia ad hoc vt cognoscatur clarè connexio vnius cum alio, non est necesse quòd cognoscatur terminus, quantum cognoscibilis est, sed solùm secundùm eam rationem, per quam habet vt sit formaliter eius terminus, cuiusmodi est sola ratio possibilitatis. Et ideo diximus in 1. physicorum, ad comprehensionem materiæ non requiri, quòd clarè, & distinctè cognoscantur omnes formæ, sub proprijs rationibus, ad quas illa essentialiter refertur, sed sufficere, quòd cognoscantur vt actus, seu sub ratione generica formæ vt sic, quæ in omnibus reperitur. Idem dico de possibilibus, quæ non terminant hanc connexionem, secundùm vltimas, & proprias rationes, sed solùm secundùm rationem genericam possibilis vt sic. Ex quo sequitur, eorum proprias rationes non cognosci, ex vi visionis præcisè, sed ex vi talis visionis, quatenus habentis talem intensionem, vel e speciali Dei reuelatione, vt diximus de existentibus.

Dices, Omne possibile connectitur essentialiter cum possibilitate omnium aliorum.

rum. Ergo in quolibet possibili contingenti clarè viso, poterunt videri omnia possibilia. Consequens vt absurdum reijcitur ab omnibus. Ergo hæc connexio non sufficit, vt omnia possibilia videantur in Deo.

Nego consequentiam. Primò quia connexio Dei cum possibilitate creaturarum, cùm sit per identitatem, est omnium perfectissima (vt dictum est), & ideo quia nihil refertur ad seipsum, non est propriè relatio, sed superrelatio. Connexio autem creaturarum possibilium cum possibilitate aliarum, est imperfectissima, vtpote fundata in physica distinctione, & dependentia, quam singulæ habent à possibilitate aliarum; & ideo est vera relatio transcendentalis, quæ cùm sit ad terminum purè extrinsecum, non potest de illo parere cognitionem distinctam, sicut facit connexio identitatis. Deinde superrelatio illa diuina ad possibilitatem creaturarum, cõtinet in se eminenter perfectionem omniũ creaturarum, seclusis imperfectionibus, & omnium specierum impressarum possibilium, adeòque habet virtutem declaratiuã infinitam omnium rerum, secundùm proprias rationes singularum, & non ænigmaticas. Connexio autem creaturarum cũ tali possibilitate, neque continet perfectiones aliarum, neque specierum impressarum possibilium; & ideo non potest determinare, nisi ad cognitionem confusam, & ęnigmaticam aliarum; secundùm quam licèt

concederetur consequentia, non video quid inde sequeretur absurdi, cùm solùm negetur à theologis, posse in vna creatura clare videri omnes alias.

Vnde obiter infer, nullam creaturam posse clarè cognosci in alia, licèt intuitiuè, immò comprehensiuè visa. Et ratio est, quia omnis creatura dicit ratione sui formaliter aliquam perfectionem positiuam; per quam distinguitur ab omni alia. Hæc autem perfectio in nulla alia reperitur, aliter non esset illius propria, & singularis. Ergo saltem ratione huius perfectionis, quæ est formaliter constitutiua, & principalis, immò est distinctiua, vel specie, vel numero, non potest in vlla alia clarè cognosci; aliter clarè cognosceretur in sui negatione, quod repugnat. In Deo autem quia datur eminenter omnis perfectio dispersa in creaturis, potest clarè cognosci omnis creatura, vt nuper dictum est, & innuimus disp. 9. ar. 5.

Probatur 2. Non potest clarè videri Deus, nisi videatur vt cognoscens, immò comprehendens omnes creaturas possibiles. Non potest autem clarè cognosci cognitio alicuius obiecti, nisi cognoscatur eius terminus. Ergo cùm terminus diuinæ cognitionis sint omnes creaturæ possibiles, debent omnes in illo cognosci.

Dices, si ratio diuinæ scientiæ manuduceret ad cognitionem omnium possibiliũ, manuduceret ad cognitionem claram, & distinctam singulorum in indiuiduo. Ergo

go omnia sub proprijs rationibus cognoscerentur, quod est proprium diuinæ comprehensionis.

Nego sequelam antecedentis. Et ratio est, quia ex vi visionis, non cognoscitur in Deo clarè, & distinctè, nisi ille terminus, qui habet quodammodo specificare, & discernere vnam Dei perfectionem ab alia, in esse formaliter talem, & in esse medium cognoscendi. Cùm ergo diuina cognitio omnium possibilium, quam vocamus scientiam simplicis intelligentiæ, specificetur in esse formaliter talem, per creaturas possibiles vt possibiles, reduplicando rationem genericam possibilitatis vt sic; ideo debent hæ cognosci, sub tali ratione generica, ad quam nihil conferunt rationes inferiores specificæ singularum. Hoc non valet de scientia visionis, quæ cùm specificetur ab alia per hoc, quòd tendat ad actu existentia, ideo non potest clarè cognosci, nisi cognitis omnibus existentibus, vt formaliter existentibus.

Instabis, etiam scientia simplicis intelligentiæ de formica possibili, specificatur ab alia de equo possibili. Et scientia simplicis intelligentiæ de formica A. distinguitur ab alia de formica B. Ergo ad hoc vt illæ cognoscantur clarè, debent non solùm cognosci hæ duæ species, sed etiam omnia, & singula earum indiuidua, secundùm proprias rationes.

Nego antecedens. Nam scientia simplicis intelligentiæ nõ est multiplex in Deo,

sicut est scientia visionis, quæ ideo dicitur libera, & contingens in Deo, secundùm denominationem, quia sequitur libertatē, & contingentiam actuum liberorum. Ergo Deus per vnum, eumdemque actum necessarium cognoscit omnia possibilia; atque adeo potest clarè cognosci hęc diuina scientia, non cognitis clarè speciebus, & indiuiduis possibilium.

Probatur 3. Non potest clarè videri diuina essentia, nisi videantur omnia ea, quæ ab illa naturaliter repræsentantur. Sed ab illa, vt prima causa omnipotente, naturaliter repræsentantur omnes creaturæ possibiles. Ergo omnes in illa videntur.

Dices cum Gonèt, diuina essentia repræsentat quidem omnia possibilia, intellectui diuino, non tamen creato, propter eius limitationem. Ergo debent ab illo videri, & non ab hoc.

Sed contra est, quia cùm diuina essentia repræsentet possibilia ratione omnipotentiæ, quæ non constituit essentiam in esse causam ipsius Dei, sed creaturarum, debet illas naturaliter repræsentare, non solùm diuino intellectui, vt completiuo, seu directiuo talis infinitæ actiuitatis, sed etiam creato, vt illius cultori, & admiratori. Præterquamquòd diuina essentia repræsentat intellectui glorioso suam omnipotentiam. Ergo illi eidem debet repræsentare eius terminum, qui sunt creaturæ possibiles. Vnde elicio probationem conclusionis, quæ sic se habet.

Omnes

Omnes creaturæ possibiles non sunt aliquid difficiliùs cognoscibile, quàm sit Deus, quia cùm cognoscibilitas sequatur rationem entis, quod est in se perfectius, est etiam in se cognoscibilius, adeòque exigit cognitionem perfectiorem. Sed Deus de facto videtur à Beatis. Ergo videtur etiam omnium possibilium collectio, quæ cùm sit Deo imperfectior, imperfectiorem quoque exigit cognitionem.

Dices cum Gonèt hic n. 64. Collectio possibilium in se licet non sit difficiliùs cognoscibilis, quàm Deus, est tamen in ipso Deo difficiliùs cognoscibilis. Ergo ex eo quod cognoscatur Deus, non sequitur quod cognoscatur hæc collectio. Probat antecedens ex diuo Thoma hic ar. 8. ad 3. vbi ait, *licèt maius sit videre Deũ, quã omnia alia, tamen maius est videre sic Deũ, quod omnia in eo cognoscantur, quàm videre sic ipsum, quòd non omnia, sed pauciora, vel plura cognoscãtur in eo.* Vnde infert Gonet, hęc fieri intelligibilia ĩtelligibilitate Dei.

Nego antecedens. Cùm enim infinita Dei cognoscibilitas non obumbret, sed elucidet cognoscenda, non potest huiusmodi possibilium collectio fieri obscurior in ipso Deo, quàm esset in se. Ergo si in se extra Deum esset faciliùs cognoscibilis, quàm Deus, etiam in Deo est faciliùs cognoscibilis. Neque obstat ratio Gonèt, quòd in Deo fiat intelligibilis intelligibilitate Dei, nam cum hæc supponatur visa à beato, hinc potiùs faciliùs cognosceretur,

tur,tamquàm per medium cognitum. Ad rationem diui Thomæ dico, quòd sicut complexum ex Deo, & creatura non est quid perfectiùs,quàm solus Deus,ita complexum ex Deo, & collectione possibiliũ, non est quid intelligibilius, seu maius in esse intelligibili, nisi materialiter, & terminatiuè, quatenus visio possibilium in Deo terminatur ad plura, quàm visio solius Dei. Et in hoc sensu est exponẽdᵒ Angelicus Doctor. Hoc autem non facit, quòd si possit beatus videre Deum, quod est maius, non possit videre in illo possibilia,quod posito primo,est multò minus, & velut additamentum prioris, in quo supponitur ablata maxima, & potissima difficultas, quæ inuenitur in visione Dei, & solum remanet tollenda difficultas,quæ reperitur in cognitione possibilium.

ARTICVLVS. IV.

Soluuntur obiecta.

AD 1. Nego maiorem. Ad cuius probationem nego postremam consequentiam. Quamuis enim cognitio terminata ad omnes effectus, contentos in aliqua causa,sit illius cognitio perfectissima, secundùm extensionem, eò quia ad plures illius perfectiones terminari non possit, non tamen est perfectissima secundùm intensionem, eò quia semper possit dari cognitio,quæ eosdem effectus perfectiùs, & pe.fectius cognoscat. Ergo non cogno-

sce-

sceret causam quantum cognoscibilis est. Habemus euidentem instantiam in visione Patris æterni. Quamuis enim Beati per illam cognoscant in Patre filium, qui est terminus adæquatus eius potentiæ generatiuæ ad intra, non tamen Patrem comprehendunt, quia non cognoscunt filium adæquatè, & totaliter, licèt cognoscant totum; ita licèt Beati videant in Deo collectionẽ omnium creaturarum possibiliũ, quæ est terminus adæquatus omnipotentiæ, quia tamen illã nõ cognoscunt totaliter, & adæquatè, ideo Deum non comprehendunt.

Dices cum Gonèt hic n.64. in resp.3. Si Beatus videret omnes creaturas possibiles in Verbo, nihil remaneret in illo cognoscendum, quia vltra collectionem omniũ possibilium non remanet nisi impossibile. Ergo videret adæquatè, & quantum cognoscibilis est, adæquatum terminum omnipotentiæ.

Distinguo consequens, videret adæquatè adæquatione extensiua, concedo: adæquatione intensiua, nego consequentiam. Ad comprehensionem autem requiritur vtraque adæquatio, quæ non sequitur in nostro casu.

Ad 2. Distinguo maiorem, non potest effectus cognosci in causa, nisi hæc dicat essentialem respectum ad effectum, si loquamur de causis secundis, concedo: si de prima, nego maiorem. Et ratio est euidens, nam cum nulla causa creata secunda sit

Potens adęquatè producere vllum effectũ, quem numquam producit totum, hoc est secundùm omnes vltimas, & proprias rationes, ideo non potest illum repræsentare per suam virtutem effectiuam, sed per respectum ad illum. Rationem attulimus in prima probatione, hoc est quòd omnis creatura habet aliquam perfectionem propriam, alteri incommunicabilem, per quam distinguitur ab omni alia. Secũdùm autem hanc perfectionem non potuit præcontineri in sui causa secunda, aliter non posset per talem perfectionem ab illa distingui. Ergo secundùm hanc perfectionẽ non pendet ab illa, à qua non accepit hoc esse, sed à solo Deo.

Vnde obiter infer contra Durandum, nullum effectum produci posse, sine immediato concursu causæ primæ, quia sine illa non posset totus produci; aliter si fingatur produci, sequeretur contradictio, nempe quòd produceretur ex suppositione, & non produceretur, ex defectu prædicati essentialis. Hoc non valet de causa prima, quæ cùm sit infinitè perfecta, & contineat eminenter omnem perfectionem communicabilem creaturis, in eius actiua virtute elucent omnes creaturæ possibiles; & sic non indiget, illas per respectum manifestare, quas clarè manifestat per virtutem actiuam.

Ad 3. distinguo consequens, non possunt repræsentari infinito modo, concedo: finito, nego consequentiam. Sicut

enim

enim de facto lumen gloriæ de se finitum repræsentat beatis diuinam essentiam infinitã in õni genere, ita potest repræsẽtare collectionẽ omniũ possibiliũ, quæ solũ est finita in ratione numeri, seu multitudinis.

Ad 4. Distinguo antecedens, cognitio adæquata, seu comprehensiua omnium possibilium non fuit concessa animæ Christi, concedo: cognitio inadæquata, nego antecedens. Et in hoc sensu est intelligendus diuus Thomas in loco citato, vt euidenter patet ex ipso textu. Vnde miror, quomodo à Gonèt, & ab alijs ad sensum oppositum detorqueatur. Audiantur eius verba, *Horum autem quædam sunt in sola potentia diuina, & huiusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi: hoc enim esset comprehendere omnia, quæ Deus potest facere*. Ecce quomodo loquitur de comprehensione, supponendo quòd anima Christi comprehendat in Verbo omnes creaturas, quæ spectãt ad eius dignitatem. Vnde infert, *quod esset comprehendere diuinam virtutem, & per consequens diuinam essentiam*, quæ consequentia non esset legitima, nisi in antecedenti sermo esset de comprehensione creaturarum. Ita enim procedit argumentum, *essentia diuina, seu virtus diuina esset medium beatis ad comprehensionè creaturarum possibilium, Ergo deberet ipsa priùs comprehendi* Hoc autem luculentiùs patet ex ijs, quæ subdit, *quædam verò sunt non solùm in potentia diuina, sed etiam in potentia creaturæ, &*

huius-

huiusmodi omnia scit anima Christi in Verbo. Et affert rationem, *comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ essentiam, & per consequens potentiam, & virtutem, & omnia, quæ sunt in potentia creaturæ*, hoc est quòd ex comprehensione virtutis creatæ, beatus transit ad comprehensionem eorum, quæ continentur in tali virtute. Et in eodem sensu loquitur in responsione secundi, vt patet ex eius verbis. Vnde patet, argumentum processisse ex non penetrata doctrina diui Thomæ.

Ad 5. dico, omnes creaturas possibiles videri in Deo, tamquàm in medio connexo, vt dictum est. Quia tamen hæc est connexio identitatis, ideo si supponatur implicantia ex parte possibilitatis cuiuscumque entis, implicaret vtrumque extremum connexionis, eo modo quo implicante homine, implicaret animal rationale. Sicut ergo connexio identitatis inter hominem, & animal rationale, non infert dependentiam vnius ab alio; ita neque connexio Dei cum possibilitate cuiuslibet, infert dependentiam vnius ab alio.

Ad 6. dico, creaturas possibiles videri in Deo, non per modum virtutis causantis cognitionem talium creaturarum, sed per modum virtutis, seu possibilitatis ipsarum creaturarum, seu (vt propriùs loquar) per modum obiecti necessariò connexi cum possibilitate omnium creaturarum. Præterquamquòd videntur etiam in ipso, tamquàm in summa veritate, verificante ab æ-

terno

terno omnium possibilitatem, tamquàm aliquid necessariò connexum cum illis, vt possibilibus. Ex quo nulla sequitur in Deo vera relatio ad creaturas.

ARTICVLVS. V.

An beati videant in Deo omnes eius actus liberos de futuris contingentibus?

Videntur non videre, Primò quia Angeli superiores, licèt comprehendant voluntatem inferiorum, non tamen cognoscunt etiam actus liberos, qui proinde ab illis liberè manifestantur. Ergo beati, qui vident quidem intuitiuè, non tamen comprehensiuè diuinam voluntatem, multò minus vident eius actus liberos. Antecedens supponitur ex materia de Angelis. Consequentia patet à fortiori, non solùm quia visio beata non est comprehensiua, sed etiam quia actus liberi Dei non sunt de se minùs occulti, quàm creati.

2. Si omnes beati viderent in Deo omnes eius actus liberos, omnes eorum visiones essent æquales. Sed hoc pugnat cum dictis disp. 2. ar. 1. & 5. Ergo non omnes beati vident omnes actus liberos Dei.

3. Non potest videri actus liber Dei de ponendo aliquo obiecto, nisi videatur hoc obiectum. Ergo si videantur omnes actus liberi, viderentur omnia futura contingentia. Hoc autem vt absurdum supra reiecimus, cum statuimus, diem finalis iudicij

dicij non videri à Beatis. Ergo neque videntur decreta libera.

4. Diuus Thomas 1. p. q. 57. ar. 5. ait, *in visione beata, Angeli cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, neque æqualiter omnes, sed secundùm quod Deus voluerit eis reuelare.* Sed si viderent omnes actus liberos, viderent omnia mysteria gratiæ, quæ cùm sint contingentia, pendent essentialiter singula à decretis liberis. Ergo non videntur omnes actus liberi.

Conclusio, *Omnes actus liberi denominantes videntur in Deo à beatis, non denominantes autem videntur solùm iuxta proportionem luminum, & visionum, vel per reuelationem.*

Probatur prima pars 1. quia omnes actus liberi denominantes denominant per existentiam actualem obiecti voliti extra Deum. Sed est impossibile, videri in obiecto formam denominantem, & non videri ipsum denominatum. Ergo est impossibile, videri in Deo creaturas actu existẽtes, vt volitas quin videatur Deꝰ vt illas volens. Sed Deus vt illas volẽs dicit actum liberũ volitionis, vt formam intrinsecãdenominantem, & ipsam creaturam vt terminum, seu formam extrinsecam. Ergo per cuiuscumque creaturæ visionem, videtur in Deo actus liber, quo illam vult. Atqui statuimus ar. 1. videri in Deo omnes creaturas actu existentes. Ergo videntur in illo omnes actus liberi denominantes.

2. Lumen gloriæ continet eminenter

totam

totam perfectionem luminis prophetici, vt docet diuus Thomas 2.2. q. 171. ar. 2. & ideo comparatur ad ipsum, sicut lumen principiorum ad ea, quæ deducuntur ex ipsis. Ergo manifestat principium earum veritatum, quæ manifestantur lumine prophetico. Sed hoc principium sunt actus liberi Dei, quibus vult veritates contigentes, vt formaliter illum denominantes volentem illas. Ergo manifestat actus liberos Dei denominantes; cum hoc discrimine, quòd lumen propheticam, vt potè non penetrans diuinam essentiam, illos manifestat solùm per modum formæ transeuntis, lumen autem gloriæ per modum formæ perfectæ, & permanentis, vt loquitur Angelicus.

3. Qui videt clarè Deum, non potest errare circa prædicata intrinseca ipsius. Sed nisi videret omnes actus liberos denominantes, posset errare circa prædicata intrinseca ipsius Dei. Ergo videt omnes act⁹ liberos Dei denominantes. Maior est euidens, quia sicut ex eo quòd Deus sit summum bonum, non potest clarè videri à potente contra illum peccare, aliòquin non amaret illum summè; ita ex eo quòd Deus sit summa veritas, eò ipso quod clarè videatur, tollit omnem potentiam proximã errandi circa prædicata intrinseca sui; nè aliòquin videatur ab errante circa primam veritatem. Pròbatur minor, si videns Deũ, non videret e.g. decretum liberum de ponendo Antichristo, posset dicere. *Ergo*

Deus

Deus non habet hoc decretum. Ergo cùm hoc decretum sit adæquatè Deo intrinsecum, posset errare circa prædicata intrinseca Dei.

Dices, etiam actus liber non denominãs est adæquatè intrinsecus Deo, & tamen potest Beatus circa illum errare. Ergo vel debent videri omnes actus liberi, etiam nõ denominantes, quod negatur, vel hæc ratio non probat, videri denominantes.

Nego antecedens quoad secundam partem. Et ratio est, quia actus liber Deum denominans dicit essentialem connexionem, non solùm cum possibilitate, sed etiã cum actuali existentia sui obiecti. Ergo se habet in ordine ad nostram cognitionem, ac si esset perfectio absoluta Dei. Actus autem non denominans licèt connectatur cum possibilitate obiecti, & sit Deo penitus intrinsecus, quia tamen non connectitur cum existentia obiecti, ideo nihil habet, per quod à diuina essentia distinguatur, sed est cum illa etiam virtualiter intrinsecè identificatus, & vt ab illa impræscindibilis, videtur vt est formaliter essentia, non autem vt aliqua formalitas in illa, seu ab illa distincta. Atque adeo cùm verè Beatus cognoscat clarè essentiam, nec possit circa illam errare, neque potest errare circa eius actum liberum non denominantem, qui solùm est decretum in actu primo, fundamentaliter, & remotè, nec transit in esse formaliter decretum in actu secundo, nisi verè denominet, per exi-

existentiam actualem obiecti.

Deinde aliud est ignorare, seu nescire aliquod, & aliud circa illud errare. Nam errare est cognoscere aliter ac est, & ideo est actus positiuus cognitionis difformis obiecto; nescire autem est defectus cognitionis. Quamuis ergo Beatus ignoret actû liberum non denominantem, ex defectu obiecti, cùm talis actus perinde se habeat, ac si verè non sit, potest quidem habere de illo nescientiam, non tamen errorem, hoc est iudicium falsum; aliòquin non perfectè possideret primam veritatem, potentem eum liberare ab omni errore.

Dices; ideo erraret circa actum denominantem, quia posset falsò affirmare de aliquo obiecto futuro, quòd Deus non habeat decretum de illo ponendo. Sed si non cognoscat omnes actus non denominantes, posset falsò iudicare, quòd Deus habeat decretum de ponendo aliquo obiecto, quod verè non habeat. Ergo potest circa illum errare.

Nego minorem, quia cùm Beatus videat omnes actus denominantes, & inter illos non inueniat actum de obiecto A. de quo est sermo, non potest habere de illo hoc iudicium falsum, aliter formidaret de possessione primæ veritatis, & sic illam perfectè non possideret, quod repugnat beatitudini. Preterea quia clarè cognoscit, omnes actus denominantes esse connexos cum existentia obiecti, cum qua non connectuntur non denominantes, non potest

ex

ex horum nescientia, formidare de existentia denominantium; & sic non potest circa illos errare.

Ad 1. Nego consequentiam. Disparitas est, quia cùm Angeli non cognoscant, seu velint per suum esse, habent actus physicè distinctos a sua essentia, qui cum nullo modo pertineant ad eius constitutionem, sed illi omninò accidant, non debent videri in eius cognitione, licèt comprehensiua. Deus autem quia intelligit, & vult formaliter per suum esse, ideo non habet actus distinctos à sua essentia, quæ proinde videri non potest sine illis; aliter videretur sine se ipsa, quod repugnat in terminis. Ad rationem fundamentalem admitto, diuinos actus esse simpliciter Angelicis occultiores, propter difficultatem naturæ insuperabilem, videndi essentiam Dei. Hac tamen superata per lumen gloriæ, nulla remanet difficultas prò eius actibus, qui sunt realiter ipsa essentia, vt patebit in loco.

Ad 2. Nego maiorem. Sicut enim visiones non sunt æquales ex vnitate essentiæ, quam totam omnes respiciunt, propter diuersitatem modi, quo ad illam tendunt: ita nec sunt æquales ex vnitate actuum liberorum, quam quidem omnes respiciunt sed vnus perfectiùs alio. Et ideo à nullo totaliter videtur.

Ad 3. Nego minorem subsumptam. Ad cuius probationem dico, in loco citato fuisse statutum à nobis, diem finalis iudi-

cij videri in Deo à Beatis quoad substantiam, non autem quoad omnes eius circumstantias accidentales loci,& temporis. Idem dicimus de alijs futuris contingentibus,quæ omnia videntur in Deo,tamquã in medio connexo, non tamen videntur quoad eorum circumstantias, secundùm quas videntur,iuxta proportionem luminum,& visionum.

Vnde patet solutio ad 4.Siquidem diuus Thomas cum dixit,non videri omnia mysteria gratiæ,intelligendus est de visione, quæ terminetur,non solùm ad substantiam, talium mysteriorum, sed etiam ad modũ, hoc est eorum circumstantias accidentales. Quod autem hæc videantur ab omnibus quoad substantiam, patet, quia cum actus liberi Dei sint adæquatè intrinseci ipsi Deo,debent in eius visione videri,aliter non videretur Deus,sicuti est. Sed est impossibile,videri volitionem Dei efficacem, de conferenda gratia Petro e.g.quin videatur ipsa collatio gratiæ, licèt non videantur omnes,& singulæ circumstantiæ talis collationis. Ergo illa videtur quoad substantiam.Cùm ergo eadem ratio militet prò omnibus alijs futuris contingentibus,hæc omnia videntur in Deo. Atque adeò quia diuus Thomas cum suis docet, diuina decreta esse illi penitus intrinseca (vt videbimus in loco)non potest negare, omnia futura contingentia videri quoad substantiam; & cum dicit, non omnia videri, debet exponi de visione quoad sub-

stan-

ſtantiam, & modum cognoſcendorum.

Probatur ſecunda pars concluſionis, quia cùm actus liberi non denominantes, nondùm habeant proprium, & ſpeciale quaſi ſpecificatiuum, per quod vnus ab alijs diſtinguatur, niſi redigantur ad actualem terminationem ad futura contingentia, non habent ſinguli propriam cognoſcibilitatem, qua vnus diſtinguatur ab alijs. Ergo nō poſsũt cognoſci ſub ſpecialibus rationibus, ratione quarum imponantur ſingulis propria nomina, Ergo ſolùm ſunt cognoſcibiles, ſecũdùm rationem vniuerſalem actus liberi vt ſic, nec poſsũt cognoſci ſuis proprijs rationibus, niſi vel ſpecialiter reuelentur, vel tale lumen Beatis tribuatur, quod habeat ex ſua ſpeciali perfectione, eorum aliquos manifeſtare in particulari.

ARTICVLVS. VI.

An videns Deum, videat in illo perpetuitatem ſuæ viſionis?

Videtur nō videre, primò quia Beati sẽper vidẽt noua, & noua in Deo, qui vt pote, infinitus exhauriri nō poteſt. Sed ad variationẽ obiecti, variatur viſio. Ergo nō poſsũt in illo videre, vt perpetuò futuram hãc ſpecie viſionem, & multò minus hanc vt hanc ſecundùm indiuiduationem.

2. Si viderẽt perpetuitatem ſuæ viſionis, vel illam viderent vt perpetuò futuram, per durationem aliquam indiuiſibilem infi-

infinitam à parte post,vel per durationem diuisibilem?Non primum,quia cùm sit de ratione temporis diecre prius,& posterius, non potest esse aliquid indiuisibile. Præterea cum ratio infinitatis sit propria Dei, non potest communicari creaturæ. Ergo hoc repugnat tàm ratione indiuisibilitatis,quàm ratione infinitatis. Neque potest dici secundum,quia cùm tempus sit essentialiter successiuum, non potest fundare stabilitatem,& perpetuitatem.Ergo;&c.

Conclusio,*Beatus videns Deum non potest videre necessariam perpetuitatem huius visionis in indiuiduo, sed solùm in specie,vel genere.*

Probatur prima pars, quia cùm visio sit actus immanens, & modalis superadditus agenti, & passo, est identificatus cum sua duratione, vt fusè probatum est in 1. de gener.disp.4.ar.2.concl.4. Ergo variata eius duratione, non potest idem numero remanere,aliter sequeretur contradictio. Atqui duratio assiduò mutatur, & numquàm permanet eadem numero, vt probatum est in 4.phys.Ergo etiam visio assiduò mutatur.Quod si supponamus, illam durare per durationem indiuisibilem, vel hæc esset finita,vel infinita?Si primum.Ergo sicut vna duratione indiuisibili deficiente,subsequeretur alia illi similis, ita & vna visione cum illa deficiente,succederet alia similis priori, adeòq; eadem numero non permaneret.Si verò dicatur secundū, tunc posset concedi, videri à Beato perpetui-

tuitatē suæ visionis in indiuiduo ;quia videret illam identificatam cum duratione indiuisibili permanente per totam æternitatem à parte post . Quia tamen de hoc nulla extat reuelatio in sacris litteris, neque hoc requiritur ad essentiam beatitudinis,quæ semper remaneret eadem quoad substantiam,licèt fieret variatio secundùm visionum indiuidua,ideo dicendum est, à Deo non fieri cum Beatis hoc speciale miraculum, dando illis durationem indiuisibilem infinitam;adeòque eorum visiones assiduò mutari quoad indiuiduum.

Probatur secunda pars,nisi Beatus certò cognosceret, suam visionem in specie,vel saltem genere, esse futuram in æternum , non esset vndequaque beatus, quia posset prudenter dubitare de eius fine, adeòque esset miser . Ergo debet visio Dei esse reflexiua supra se,ita vt certificet videntē de sui æterna perpetuitate , saltem specifica vel generica,quod sufficit,ad hoc vt tollatur eius miseria , quæ posset resultare ex formidine de fine talis visionis.

Confirmatur ex opposito;nam probabilissimum iudico,damnatos in cognitione experimentali sui infelicissimi status , reflexè certificari de perpetuitate futura suæ miseriæ,ita vt in omnibus,& singulis momentis,obuersetur eorum menti æternitas irreparabilis ad augēdā corū pœnā damni, ūde illis resultat incōsolabilis desperatio. Ergo etiā probabilissimū cēseo, Beatos in ōnib⁹, & singulis momētis, per cognitionem

tionem experimentalem sui perfectissimi status, quæ non distinguitur à visione Dei, reflexè certificari de perpetuitate futuræ suæ summę felicitatis, vt hinc illis oriatur quies imperturbabilis, cũ incremento beatitudinis, qua fruuntur in possessione sũmi boni, nulla habita ratione, quòd ipse actus possessionis mutetur ĩ indiuiduo, dũmodo sẽper ĩmobilis perseueret quoad substãtiã, vel numericã, vel specificã, vel genericam.

Dices, posset aliquis Beatus specialiter affici ad hãc visionẽ, vt hanc. Ergo nisi videat perpetuitatem illius in indiuiduo, erit miser.

Nego antecedens. Ratio est, quia visio non est bona, nisi ratione termini, qui est summum bonum, & beatitudo obiectiua. Ergo dummodo retineatur similis tendentia ad eumdem terminum, erit perinde vtilis, & iucũda. Eo modo quo visio materialis pulcherrimi obiecti, siue sit eadem permanenter, siue sit successio plurium visionum similium, est æquè delectabilis, nihil conferente ad delectationem, quæ percipitur ex obiecto, permanentia visionis in indiuiduo, supra permanentiam visionis secundùm speciem, vt patet experiẽtia. Quòd si aliquis obstinatè supponat, posse aliquem beatum amare hanc numero visionem vt hanc, tunc posset Deus illi satisfacere, dãdo durationem indiuisibilem infinitam à parte post, per quã semper sit habiturus eãdem numero visionem. Cęterũm quia hoc est moraliter impossibilę, ideo sufficit ad

imperturbabilem Dei possessionem, quòd omnes Beati euidẽter videant in sua visione, vel hanc numero visionẽ non esse desituram, vel aliã necessariò successuram illi simillimam, cum infallibili certitudine, hanc visionum successionem esse in æternum duraturam.

Ad 1. Distinguo maiorem, semper vidẽt noua & noua, intra determinationẽ, & latitudinem eiusdem luminis gloriæ, cõcedo: extra talem latitudinem, nego maiorẽ. Et distinguo minorẽ, ad variationẽ obiecti primo modo, variatur visio, subdistinguo, variatur specie, nego: variatur numero cõcedo. Ad variationem secundo modo, variatur visio etiam secundũ speciem, cõcedo minorem, & nego consequentiam. Ratio est, quia cùm inæqualitas visionum habeatur à luminũ inæqualitate, determinãtium ad tantam visionem, & non maiorẽ, vt dictum est disp. 12. ar. 3. ideo semper in visione attenditur hæc mensura, qua retẽta, semper est eadem visio secũdũ speciem; non enim qualibet variatio in obiecto facit in visione varietatẽ essentialem. Quòd si arguens cõtendat, ad quamlibet vel minimam variationem obiecti fieri diuersitatem specificam visionũ, nè transferamus quæstionẽ, ex materia theologica ad philosophicam, vt liberaliter cum illo agam, dico, videri à Beatis, nõ quidem perpetuitatem visionis in specie, sed in genere, quòd mihi sufficit ĩ pręsẽtia. Et ideo addidi cõclusione, videri eãdẽ specie, vel gen.

Ad

Ad 2.dico,vtroque modo posse à Beatis videri suæ visionis perpetuitatem.Cũ enim in 4.phys.d.3.ar.11.statuerimus,esse possibilem durationem creatam indiuisibilem, etiam infinitam,tàm à parte ante, quàm à parte post, vbi fusè respondimus ad rationes oppositas allatas in argumento,posset Deus omnibus,& singulis Beatis communicare singulas durationes indiuisibiles infinitas à parte post,per quas viderent pertuitatem visionum in indiuiduo. Quia tamen hoc non est necessarium ad rationem beatitudinis, vt nuper diximus, ideo sufficit,quòd Beati videant in suis visionibus successiuè futuris, perpetuitatem talis successionis, siue fiat per visiones eiusdem speciei,siue eiusdem generis,vt dictum est.

ARTICVLVS. VII.

An possit Deus videri,nulla visa creatura in particulari?

Videtur posse,vt propugnat Gonèt hic disp.5.ar.6.Primò quia omnipotentia Dei est multò magis absoluta, & independens à qualibet creatura in particulari, quàm quælibet causa creata à suis effectibus,& potẽtia à suis obiectis materialibus. Sed hæ possũt quidditatiuè cognosci nullo, illo viso in particulari effectu, vel obiecto; vt patet in oculo, in cuius cognitione non inuoluitur color in particulari. Ergo à fortiori potest omnipotentia Dei, adeòque ipse Deus intuitiuè cognosci, nulla visa creatura in particulari.

2.Diuina essentia est ratio cognoscendi

creaturas possibiles, sicut principium demonstrationis est ratio cognoscendi conclusionem; sicut enim hæc continetur virtualiter in illo, ita & creaturæ continentur eminenter in Deo. Sed principium demõstrationis potest clarè in se videri, nulla visa conclusione in particulari. Ergo etiam diuina essentia, nulla visa creatura possibili in particulari.

3. Nulla est potior ratio, cur debeat in visione Dei videri potiùs creatura A quàm B. Ergo si deberet necessariò vna determinatè videri, deberẽt omnes videri. Sed hoc est absurdum, quia traheret cõprehensioné Dei. Ergo nulla debet necessariò videri.

Conclusio, *Non potest Deus clarè videri, quin videãtur aliquæ creaturæ in particulari.*

Probatur 1. Omnis actus intellectus reflectit supra se, vt fusè probauimus in logica lib. 1. disp. 4. ar. 4. Ergo cùm visio beata sit actus intellectus, reflectit supra se, & se ipsam cognoscit. Est autem impossibile, videri visionem Petri. e. g. quin videatur Petrus. Ergo omnis beatus videndo Deum, necessariò debet videre se ipsum, vt vidẽt Deũ. Præterea debet beatus necessariò videre suæ visionis perpetuitatem, vt probauimus ar. 6. Ergo debet necessariò videre in Deo, saltem se ipsum in particulari.

2. Qui videt clarè Deum in hoc rerum ordine, necessariò videt in illo, non solùm decretum efficax de Verbo incarnando quoad substantiam, sed etiam eius efficacem determinationem, ad assumendã hãc

car-

carnem, ex tali matre. Ergo necessariò videt in particulari eius terminationem ad talem humanitatem, & connexionem cum tali matre, adeòque videt vtramque.

3. Posito quòd actu dentur creaturæ, nō potest clarè videri Deus, nisi videatur eius connexio cum omnibus, & singulis actu existentibus in particulari, claritate proportionali perfectioni luminis gloriæ, vt probauimus ar. 2. Ergo visio Dei non potest separari à visione talium creaturarum in particulari. De creaturis possibilibus est alia quæstio, quia cùm hæ nondùm actu existant, non denominant Deum illas volentem. Ergo non connectuntur necessariò cum Deo, nisi ratione possibilitatis, quæ cùm sit vna, & eadem respectu omniū, non manuducit ad cognitionem claram, & distinctam singularum in particulari. Ergo non debent necessariò cognosci, nisi sub ratione generali possibilium, vt statuimus ar. 3. Vnde sequitur, posse clare videri, diuinam essentiam, nulla visa creatura possibili in particulari.

Ad 1. Concedo, Deum esse penitus independentem à creaturis, nego tamen esse magis absolutum, quàm causæ, & potentiæ creatæ à suis effectibus, & obiectis materialibus. Et ratio est, quia Deus vt causa prima, & vniuersalissima cōtinet in se eminenter, non solùm totam perfectionem, quam possunt habere, omnes, & singulæ creaturæ in ratione effectus, sed etiam in ratione obiecti, & in

quacumque alia ratione. Ergo connectitur essentialiter connexione identitatis, cum possibilitate omnium creaturarum, quod nulli conuenit creaturæ, quæ solùm connectuntur cum possibilitate sui, & aliarum, connexione dependentiæ, quæ cõsequitur vt effectus à ratione possibilitatis, quam nullo modo constituit. Præterea quia ratione omnipotentiæ, eius libera decreta necessariò connectuntur à priori cũ obiecto volito efficaciter, ideo vt volens aliquam creaturam, necessariò dicit nõ solùm actum suæ volitionis, sed etiam terminum ex illo necessariò resultantem, quod non conuenit creaturis, siue considerentur vt causæ ad effectus, siue vt potentiæ ad obiecta materialia. Ergo per quamdam superrelationem est minùs absolutus Deus, quàm creaturæ.

Vnde patet euidens disparitas, cur posit clarè videri oculus, nullo viso colore in particulari, quia color non continetur in oculo, vt sui causa, vel possibilitate. Ergo oculus nullam habet cum illo essentialem connexionem, siue à priori, siue à posteriori. Neque obstat, quòd oculus dicat essentialem respectum ad colorem, primò quia hic respectus non fertur, nisi ad rationem coloris, vt potentem terminare suos actus. Ergo cùm hæc ratio æque bene inueniatur in hoc, atque in omni alio colore, nullum respicit in particulari determinatè. Deinde oculus non respicit colorem vt aliquod necessarium sibi ad existendũ, sed

sed ad operãdum. Ergo quia posset existere in tenebris, & non videre, posset etiã intuitiuè cognosci, nullo viso colore in particulari. Deus autem siue consideretur vt possibilitas, siue vt causa prima, quia essentialiter dicit vtrumque, vt perfectionem sui essentialem, non potest sine illis videri. His autẽ visis, nõ possunt nõ videri aliquæ creaturæ in particulari, vt dictũ est. Ergo hinc nõ infirmatur doctrina allata.

Ad 2. Nego maiorem, primò quia diuina essentia non manuducit ad cognitionẽ creaturarum, per modum præmissæ, sicut facit principium denominationis, sed per modum medij connexi, vt dictum est. Deinde quia conclusio non continetur eminenter in principio demonstrationis, sed solùm virtualiter, & inadæquatè. Ergo in tali principio non potest elucere tota eius perfectio, sicut elucent in Deo creaturæ. Ergo nulla est paritas.

Ad 3. Nego maiorem, propter rationes allatas in articulis 1. 2. & 3. Deinde licèt admitteretur, cognosci in particulari omnes creaturas, tàm existentes, quàm possibiles, non proinde sequeretur Deum comprehendi, vt toties diximus, & speciatim ar. 3. eò quia non cognoscerentur adæquatè, & totaliter, ita vt perfectiùs cognosci non possent. Quamuis ergo Deus cognosceretur adæquatè, adæquatione extensiua, quia tamen non cognosceretur adæquatè, adæquatione intensiua, ideo non comprehenderetur.

ARTICVLVS. VIII.

An possit videri diuina essētia sine Personis?

DE facto ab omnibus Beatis videri, cū diuina essentia, non solùm omnes, Personas, sed etiam omnia illius attributa, est certum ex fide, vt definitum est in Florētino, in quo statuitur videri Deum vnū, & trinum. Quæstio ergo procedit solùm de possibili.

Affirmat Scotus in 1.d.8.q. 4. cum suis, Primò quia diuina essentia distinguitur virtualiter intrinsecè à Personis. Ergo potest ab illis obiectiuè præscindi; aliòquin frustra admitteretur hæc distinctio. Sed prout obiectiuè præcisa à Personis, illas formaliter non inuoluit. Ergo potest videri sine illis.

2. Ita se habet distinctio essentiæ à Personis, sicut distinctio Personarum ab essētia. Sed potest illa sufficere, ad hoc vt videanur Personæ sine essentia. Ergo & hęc vt videatur essentia sine Personis. Maior, & consequentia sunt euidentes. Probatur minor à pari, ita se habet distinctio Personæ ab essentia, in ordine ad visionem, sicut se habet in ordine ad incarnationem. Sed potest ex vi illius incarnari formaliter persona, & non essentia. Ergo & videri.

3. Personæ non constituunt formaliter essentiam. Ergo potest hæc intuitiuè videri sine illis, quia adhuc videretur secundùm omnia constitutiua, adeoque secundum totum, quod est in se.

4. Non

4. Non repugnat vniri, & communicari naturam, vnione, & communicatione reali, sine Persona. Ergo neque repugnat, vniri vnione intelligibili naturam, seu essentiam, non vnita Persona. Consequentia est euidens, quia vnio intelligibilis est extrinseca; vnios autē cōmunicationis realis est intrinseca. Ergo si potest hęc fieri, cum præcisione obiectiua vni⁹ ab alio, à fortiori poterit fieri etiā illa. Anteccdēs probatur ex prīcipijs fidei docētis, à Patre cōmunicari filio totam naturam, non cōmunicata relatione Paternitatis, cum illa realiter identificata.

5. Essentia diuina non habet à Personis, vt sit summum bonum satiatiuum, sed ex se, ratione perfectionum absolutarum. Ergo potest sine illis terminare visionem beatificam. Probatur consequentia si non posset, vel proueniret ex eo, quod videatur intuitiuè, vel quia est cum illis identificata? Non primum, quia videtur Petrus à longè intuitiuè, sub ratione animalis, licèt non videatur secundum omnia ipsius prædicata. Neque secundum, quia ratio hominis in Petro, identificatur cum ratione animalis, licèt vna intuitiuè videatur sine alia. Ergo ex nullo capite hoc repugnat.

Conclusio, *Non potest clarè videri diuina essentia, quin clarè etiam videantur diuinæ Personæ.* Ita Thomistæ communiter, ex diuo Tho. 2.2.q.2.ar.8.ad 3. dicente, *summa bonitas Dei secundùm modum, quo nunc in-*

telligitur per effectus, potest intelligi absque Trinitate Personarum, sed secundùm quòd intelligitur in se ipso, prout videtur à Beatis, nõ potest intelligi sine Trinitate Personarum.

Probatur 1. Visio clara Dei debet esse visio totius, quod est Deus. Sed Deus est trinus realiter in Personis. Ergo est etiam visio Trinitatis. Aliter non esset visio totius quod est Deus.

2. Non videtur aliquid clarè, nisi videatur eius subsistentia, ratione cuius sit hoc, & non aliud. Sed subsistentia diuina est triplex relatiua, constituens Personarum Trinitatẽ. Ergo non potest clarè videri diuina essentia, non visis Personis. Minor, & consequentia sunt euidens. Maior probatur, cognitio intuitiua non terminatur ad solam naturam, & quidditatem obiecti, sed ad illam vt est in se subsistens, & existens. Ergo terminatur etiam ad eius subsistẽtiã.

3. Visio beatifica debet esse perfectè quietatiua, & satiatiua. Non esset autem, nisi terminaretur ad Personas, sine quibus non cognosceret modum, quo existit diuina essentia, & subsistit in se. Ergo debet cognoscere etiam Personas. Maior est de fide. Minor probatur, quia Personis non cognitis, semper posset Beatus anxiari, ex defectu cognitionis illarum. Ergo illas non videns, non esset visio perfectè quietatiua, & satiatiua.

Ad 1. Nego postremam consequentiam. Ratio est, quia distinctio virtualis intrinseca facit quidem, quòd possit vnum præscin-

ıdi ab alio, etiam ex parte obiecti, adeò videri precisiuè, seu imperfectè, nō tamen facit, quòd possit vnum videri clarè, & intuitiuè sine alio. Quia ergo quæstio procedit de cognitione clara, & intuitiua, quæ debet ferri in totum id, quod est in se realiter obiectum, ideo distinctio virtualis intrinseca nihil confert, ad hoc vt possit visio terminari ad essentiam, & non ad Personas.

Ad 2. Nego minorem. Ad cuius probationem nego maiorem. Primò quia communicatio realis, siue ad intra per processionem siue ad extra per terminationem, seu vnionem hypostaticam, non fit communicando formam, quantum communicabilis est, sed iuxta capacitatem, & exigentiam termini, cui illa communicatur. Et ideo quia in filio datur capacitas ad recipiendam naturam Patris, & non ad eius paternitatem, per æternam generationem filius recipit à Patre naturam, & non relationem. Et in incarnatione quia humana natura habet capacitatem ad hoc, vt possit terminari à Persona Verbi, non autem ad hoc vt possit constitui per eius naturam; ideo recipit ab illo Personam, per quam subsistit, & non naturam, per quam intrinsecè diuinicetur. Hæc non valent de visione, quæ cùm exigat ferri in totum obiectū, vt est realiter in se, si terminaretur ad aliquid illius, & non ad alia, non esset cognitio quidditiua, & intuitiua. Deinde in ordine ad incarnationem satis est, quod

detur terminus sufficiens ad personandam humanitatem;adeòque cùm hæc sufficientia inueniatur in persona,sufficit,quòd illa distinguatur virtualiter intrinsecè ab essentia ; præsertim cũ incarnatio sit actio ad extra,adeòque propria suppositi,& non naturæ. *Visio* autem quia debet attingere totum obiectum,vt est in se realiter,debet ferri ad omnia , quæ sunt realiter in obiecto, licèt inter se virtualiter intrinsecè distinguantur.

Ad 3. Nego consequentiam. Quamuis enim relationes non constituant formaliter essentiam, quia tamen illam essentialiter terminant,& modificant, ideo illã realiter constituũt; atque adeo quia debet tota videri,vt est realiter in se, ideo debent in illa videri etiam Personæ.

Ad 4.Nego consequentiam. Et dico primò, repugnantiam non prouenire ex parte Dei visi, perinde quasi non possit essentia obiectiuè præscindi à Personis , sed ex parte visionis , quæ cùm sit intuitiua,debet ferri in totum obiectum adæquatè; & si in aliquod illius non ferretur, esset, & nõ esset intuitiua,quod repugnat. Deinde vnio, seu communicatio realis formæ fit per ipsam formam immediatè. Ergo si admittatur inse multiplicitatem intrinsecam prædicatorum , ratione distinctionis virtualis intrinsecæ,potest fieri secundùm vnum ex illis, & non secundum aliud ; vnio verò intentionalis quia fit mediante specie, debet ab illa determinari . Atque adeo cùm

diuina essentia sit sui species, se ipsam repræsentans, vt est in se realiter existens, & subsistens, debet determinare ad vnionem, quæ intentionaliter terminetur ad ipsam, vt existentem, & subsistentem, adeòque etiam ad Personas. Tertiò communicatio formæ, siue realis, siue intentionalis, non determinatur ab ipsa forma communicata, sed à termino illam terminante. Quia ergo potentia intellectiua habet capacitatem, ad terminandam vnionem intentionalem, tàm naturæ, quàm Personæ diuinæ, ideo vnitur intentionaliter, per actum visionis cum vtraque. Filius autem quia opponitur relatiuè Paternitati, & non naturæ Patris, ideo potest intrinsecè terminare vnionem realem cum natura, & non cum Paternitate; & natura humana, quia habet repugnantiam ad naturam Verbi, & nō ad Personam, ideo potest vniri realiter hypostaticè cum Persona, per quam subsistit, & non cum natura, per quam non potest existere, tamquàm per formam substantialiter diuinzantem.

Ad 5. Nego consequentiam, quia licèt diuina essentia nō habeat à Personis, quòd sit summum bonum, tamen sine illis non esset summum bonum, sed ex eodem principio, vnde habet quod sit summum bonum, habet etiam quòd sit in se fæcunda, & subsistat in tribus Personis. Ergo quia sine illis non posset existere, & subsistere, ideo licèt non habeat à Personis rationem formalem summi boni, sine illis non esset sũmum

num bonum. Eo modo quo anima rationalis non habet à specie, quòd sit intellectiua, tamen sine specie non posset intelligere. Ad probationem dico, prouenire ex vtroque capite, nempe quod visio sit intuitiua, & quòd essentia identificetur realiter cum Personis. Et ratio est, quia cùm visio intuitiua terminetur ad obiectum, vt est in se, si essentia est realiter identificata cum Personis, per quas subsistit, debet vt subsistens terminare visionem. Ad rationes inferiores dico, illas nihil euincere. Primò quia visio Petri, sub ratione animalis, est abstractiua, & confusa, eò quòd confundat Petrum cum omnibus animalibus, & dicitur solùm impropriè intuitiua, quatenus per oculum clarè videt accidentia, & proprietates talis gradus. Et deinde quia ratio hominis in Petro non identificatur adæquatè cum ratione animalis, & ideo hæc est potiùs inclusio, quàm identitas, vt dictũ est in disp. metaphysicis.

ARTICVLVS. IX.

An possit dari visio, quæ terminetur ad Personas, & non ad essentiam?

Videtur posse, Primò quia Personæ nõ sunt ad indigentiam diuinæ essentiæ (vt loquitur Nazianzenus) sed ad eius opulentiam. Ergo sunt extra rationem formalem illius. Sed totum illud potest concipi sine alio, quod est extra rationem formalem illius. Ergo possunt videri Personæ sine essentia.

2. Po-

2.Poteſt vna perſona produci ab alia, nullo modo producta eſſentia, quæ eſt omnibus communis. Ego poſſunt videri Perſonæ,vt producentes, & productæ,non non viſa eſſentia.

3.Perſonæ ſunt cōceptibiliter diſtinctæ ab eſſentia.Ergo poſſunt videri ſine illa. Cōſequentia tenet, quia viſio ſequitur rationem viſibilitatis obiectiuę. Ergo cùm inter eſſentiam,& Perſonas ſit diuerſa conceptibilitas,adeòque viſibilitas obiectiua, poteſt vna terminare viſionem, quam non terminet alia.Antecedens probatur primò quia eſſentia eſt abſoluta, & Perſonæ relatiuæ, Ergo non poſſunt eſſe idem conceptibiliter.2.Intelligibilior eſt diuina Perſona,quàm creata.Sed hæc poteſt intelligi ſine natura.Ergo,& illa.

4.Ita ſe habent Perſonæ ad eſſentiam, ſicut eſſentia ad Perſonas. Sed hæc poteſt concipi ſine Perſonis, Ergo, & illæ ſine eſſentia. Probatur maior, quia ſicut Perſonæ,vt formaliter tales, non conſtituunt formaliter eſſentiam; ita neque eſſentia vt eſt formaliter abſoluta, poteſt conſtituere proprietates notionales Perſonarum.Probatur minor, Perſonæ non dant entitatem eſſentiæ.Ergo neque intelligibilitatem ex illa conſequentem. Sicut ergo per ſe eſt eſſētia,nec includit formaliter Perſonas, vt ſui conſtitutiuas, ita eſt per ſe intelligibilis abſque Perſonis.

Concluſio; *Non poſſunt videri Perſonæ, non viſa eſſentia.* Probatur contra Scotũ

pri-

primò, diuinæ Personæ ratione sui formaliter nullã dicunt perfectionẽ simpliciter simplicẽ, vt fusè probauimus in metaphysicis. Ergo neq; habent entitatẽ, præter cõmunem essentiã. Sed est impossibile, quòd videantur clarè, & intuitiuè, & non videatur secundùm entitatem, vt toties dictum est, aliter non viderentur vt diuinæ, & vt sunt vnus, & idem Deus. Ergo non possunt videri, non visa essentia.

2. Personæ vt formaliter tales, sunt termini intrinseci, & modi essentiales inadequati diuinæ essentiæ, in quibus illa subsistit. Sed est impossibile, videri formam essentialiter modificantem, & non videri modificatum. Ergo est impossibile, videri Personas, non visa essentia. Maior est de fide. Minor probatur, totum esse modificatiui est ad modificatum, vt probauimus in metaphysicis. Ergo totum esse Personarũ est ad essentiam, cum qua essentialiter cõnectuntur. Sed fieri non potest, vt clarè videatur, sicut est in se, quod intrinsecè, & essentialiter est ad essentiam, connexione identitatis, non visa essentia, vt termino intrinseco talis connexionis. Ergo fieri non potest, vt clarè videantur Personæ, non visa essentia.

3. Pater vt Pater nõ potest clarè cognosci, nisi cognoscatur vt generans filium sibi consubstantialem, & similem in natura. Ergo non potest clarè videri, nisi videatur natura, quam communicat filio. Et idem dico de filio, & Spiritu Sancto, qui

qui non possunt clarè cognosci, nisi cognoscatur natura, quã ille per generationem accipit à solo Patre, & hic per spirationem à Patre, & filio.

Ad 1. Nego minorem; nam correlatiua, licèt se inuicem non constituant, sunt tamen simul cognitione. Deinde licèt Personæ sint extra rationem formalem essentiæ, non tamen essentia est extra rationem formalem Personæ, quæ vt suppositum dicit formaliter subsistentiam, & naturam, vt probauimus in metaphysicis. Ergo quidquid sit, an essentia possit videri sine Personis, de quo egimus in ar. 8. Personæ videri non possunt absque essentia.

Ad 2. Nego consequentiam, quia (vt nuper diximus) productio actiua dicit formaliter communicationem essentiæ, sicut passiua illius receptionem, aliter non esset productiones diuinæ. Ergo inuoluun formaliter ipsam essentiam; adeòque sine illa videri non possunt.

Ad 3. Distinguo antecedens, sunt conceptibiliter distinctæ, in ordine ad cognitionem abstractiuam, concedo: in ordine ad cognitionem intuitiuam, nego antecedens, & cum illo consequentiam. Ad eius primam probationem nego consequentiã. Per hoc enim quòd essentia sit absoluta, & Personæ respectiuæ, non [illegible], quod vnum possit [illegible] clarè sine alio. Sicut [illegible] hoc non tollit realem identitatem, ita neque tollit communem conceptibilitatem. Cùm ergo essentia subsistat in Per-

sonis,

creaturas possibiles, sicut principium demonstrationis est ratio cognoscendi conclusionem; sicut enim hæc continetur virtualiter in illo, ita & creaturæ continentur eminenter in Deo. Sed principium demõstrationis potest clarè in se videri, nulla visa conclusione in particulari. Ergo etiam diuina essentia, nulla visa creatura possibili in particulari.

3. Nulla est potior ratio, cur debeat in visione Dei videri potiùs creatura A quàm B. Ergo si deberet necessariò vna determinatè videri, deberẽt omnes videri. Sed hoc est absurdum, quia traheret cõprehensioñe Dei. Ergo nulla debet necessariò videri.

Conclusio, *Non potest Deus clarè videri, quin videãtur aliquæ creaturæ in particulari.*

Probatur 1. Omnis actus intellectus reflectit supra se, vt fusè probauimus in logica lib. 1. disp. 4. ar. 4. Ergo cùm visio beata sit actus intellectus, reflectit supra se, & se ipsam cognoscit. Est autem impossibile, videri visionem Petri. e. g. quin videatur Petrus. Ergo omnis beatus videndo Deum, necessariò debet videre se ipsum, vt vidẽtẽ Deũ. Præterea debet beatus necessariò videre suæ visionis perpetuitatem, vt probauimus ar. 6. Ergo debet necessariò videre in Deo, saltem se ipsum in particulari.

2. Qui videt clarè Deum in hoc rerum ordine, necessariò videt in illo, non solùm decretum efficax de Verbo incarnando quoad substantiam, sed etiam eius efficacem determinationem, ad assumendã hãc

car-

carnem, ex tali matre. Ergo necessariò videt in particulari eius terminationem ad talem humanitatem, & connexionem cum tali matre, adeóque videt vtramque.

3. Posito quòd actu dentur creaturæ, nõ potest clarè videri Deus, nisi videatur eius connexio cum omnibus, & singulis actu existentibus in particulari, claritate proportionali perfectioni luminis gloriæ, vt probauimus ar. 2. Ergo visio Dei non potest separari à visione talium creaturarum in particulari. De creaturis possibilibus est alia quæstio, quia cùm hæ nondùm actu existant, non denominant Deum illas volentem. Ergo non connectuntur necessariò cum Deo, nisi ratione possibilitatis, quæ cùm sit vna, & eadem respectu omniũ, non manuducit ad cognitionem claram, & distinctam singularum in particulari. Ergo non debent necessariò cognosci, nisi sub ratione generali possibilium, vt statuimus ar. 3. Vnde sequitur, posse clare videri, diuinam essentiam, nulla visa creatura possibili in particulari.

Ad 1. Concedo, Deum esse penitus independentem à creaturis, nego tamen esse magis absolutum, quàm causæ, & potentiæ creatæ à suis effectibus, & obiectis materialibus. Et ratio est, quia Deus vt causa prima, & vniuersalissima cõtinet in se eminenter, non solùm totam perfectionem, quam possunt habere, omnes, & singulæ creaturæ in ratione effectus, sed etiam in ratione obiecti, & in

quacumque alia ratione. Ergo connectitur essentialiter connexione identitatis, cum possibilitate omnium creaturarum, quod nulli conuenit creaturæ, quæ solùm connectuntur cum possibilitate sui, & aliarum, connexione dependentiæ, quæ cõsequitur vt effectus à ratione possibilitatis, quam nullo modo constituit. Præterea, quia ratione omnipotentiæ, eius libera decreta necessariò connectuntur à priori cũ obiecto volito efficaciter, ideo vt volens aliquam creaturam, necessariò dicit nõ solùm actum suæ volitionis, sed etiam terminum ex illo necessariò resultantem, quod non conuenit creaturis, siue considerentur vt causæ ad effectus, siue vt potentiæ ad obiecta materialia. Ergo per quamdam superrelationem est minùs absolutus Deus, quàm creaturæ.

Vnde patet euidens disparitas, cur posit clarè videri oculus, nullo viso colore in particulari, quia color non continetur in oculo, vt sui causa, vel possibilitate. Ergo oculus nullam habet cum illo essentialem connexionem, siue à priori, siue à posteriori. Neque obstat, quòd oculus dicat essentialem respectum ad colorem, primò quia hic respectus non fertur, nisi ad rationem coloris, vt potentem terminare suos actus. Ergo cùm hæc ratio æque bene inueniatur in hoc, atque in omni alio colore, nullum respicit in particulari determinatè. Deinde oculus non respicit colorem vt aliquod necessarium sibi ad existendũ, sed

sed ad operãdum. Ergo quia posset existere in tenebris,& non videre, posset etiã intuitiuè cognosci, nullo viso colore in particulari. Deus autem siue consideretur vt possibilitas, siue vt causa prima, quia essentialiter dicit vtrumque, vt perfectionem sui essentialem, non potest sine illis videri. His autẽ visis, nõ possunt nõ videri aliquæ creaturæ in particulari, vt dictũ est. Ergo hinc nõ infirmatur doctrina allata.

Ad 2. Nego maiorem, primò quia diuina essentia non manuducit ad cognitionẽ creaturarum, per modum præmissæ, sicut facit principium denominationis, sed per modum medij connexi, vt dictum est. Deinde quia conclusio non continetur eminenter in principio demonstrationis, sed solùm virtualiter,& inadæquatè. Ergo in tali principio non potest elucere tota eius perfectio, sicut elucent in Deo creaturæ. Ergo nulla est paritas.

Ad 3. Nego maiorem, propter rationes allatas in articulis 1. 2. & 3. Deinde licèt admitteretur, cognosci in particulari omnes creaturas, tàm existentes, quàm possibiles, non proinde sequeretur Deum comprehendi, vt toties diximus, & speciatim ar. 3. eò quia non cognoscerentur adæquatè,& totaliter, ita vt perfectiùs cognosci non possent. Quamuis ergo Deus cognosceretur adæquatè, adæquatione extensiua, quia tamen non cognosceretur adæquatè, adæquatione intensiua, ideo non comprehenderetur.

ARTICVLVS. VIII.

An possit videri diuina essètia sine Personis?

DE facto ab omnibus Beatis videri, cū diuina essentia, non solùm omnes, Personas, sed etiam omnia illius attributa, est certum ex fide, vt definitum est in Florētino, in quo statuitur videri Deum vnū, & trinum. Quæstio ergo procedit solùm de possibili.

Affirmat Scotus in 1. d. 8. q. 4. cum suis, Primò quia diuina essentia distinguitur virtualiter intrinsecè à Personis. Ergo potest ab illis obiectiuè præscindi; aliòquin frustra admitteretur hæc distinctio. Sed prout obiectiuè præcisa à Personis, illas formaliter non inuoluit. Ergo potest videri sine illis.

2. Ita se habet distinctio essentiæ à Personis, sicut distinctio Personarum ab essētia. Sed potest illa sufficere, ad hoc vt videanur Personæ sine essentia. Ergo & hęc vt videatur essentia sine Personis. Maior, & consequentia sunt euidentes. Probatur minor à pari, ita se habet distinctio Personæ ab essentia, in ordine ad visionem, sicut se habet in ordine ad incarnationem. Sed potest ex vi illius incarnari formaliter persona, & non essentia. Ergo & videri.

3. Personæ non constituunt formaliter essentiam. Ergo potest hæc intuitiuè videri sine illis, quia adhùc videretur secundùm omnia constitutiua, adeoque secundum totum, quod est in se.

4. Non

4. Non repugnat vniri, & communicari naturam, vnione, & communicatione reali, sine Persona. Ergo neque repugnat, vniri vnione intelligibili naturam, seu essentiam, non vnita Persona. Consequentia est euidens, quia vnio intelligibilis est extrinseca; vnios autē cōmunicationis realis est intrinseca. Ergo si potest hec fieri, cum præcisione obiectiua vni⁹ ab alio, à fortiori poterit fieri etiā illa. Antecedēs probatur ex prīcipijs fidei docētis, à Patre cōmunicari filio totam naturam, non cōmunicata relatione Paternitatis, cum illa realiter identificata.

5. Essentia diuina non habet à Personis, vt sit summum bonum satiatiuum, sed ex se, ratione perfectionum absolutarum. Ergo potest sine illis terminare visionem beatificam. Probatur consequentia si non posset, vel proueniret ex eo, quod videatur intuitiuè, vel quia est cum illis identificata? Non primum, quia videtur Petrus à longè intuitiuè, sub ratione animalis, licèt non videatur secundum omnia ipsius prædicata. Neque secundum, quia ratio hominis in Petro, identificatur cum ratione animalis, licèt vna intuitiuè videatur sine alia. Ergo ex nullo capite hoc repugnat.

Conclusio, *Non potest clarè videri diuina essentia, quin clarè etiam videantur diuinæ Personæ.* Ita Thomistæ communiter, ex diuo Tho. 2. 2. q. 2. ar. 8. ad 3. dicente, *summa bonitas Dei secundùm modum, quo nunc in-*

telligitur per effectus, potest intelligi absque Trinitate Personarum, sed secundùm quòd intelligitur in se ipso, prout videtur à Beatis, nō potest intelligi sine Trinitate Personarum.

Probatur 1. Visio clara Dei debet esse visio totius, quod est Deus. Sed Deus est trinus realiter in Personis. Ergo est etiam visio Trinitatis. Aliter non esset visio totius quod est Deus.

2. Non videtur aliquid clarè, nisi videatur eius subsistentia, ratione cuius sit hoc, & non aliud. Sed subsistentia diuina est triplex relatiua, constituens Personarum Trinitatē. Ergo non potest clarè videri diuina essentia, non visis Personis. Minor, & consequentia sunt euidens. Maior probatur, cognitio intuitiua non terminatur ad solam naturam, & quidditatem obiecti, sed ad illam vt est in se subsistens, & existens. Ergo terminatur etiam ad eius subsistētiā.

3. Visio beatifica debet esse perfectè quietatiua, & satiatiua. Non esset autem, nisi terminaretur ad Personas, sine quibus non cognosceret modum, quo existit diuina essentia, & subsistit in se. Ergo debet cognoscere etiam Personas. Maior est de fide. Minor probatur, quia Personis non cognitis, semper posset Beatus anxiari, ex defectu cognitionis illarum. Ergo illas non videns, non esset visio perfectè quietatiua, & satiatiua.

Ad 1. Nego postremam consequentiam. Ratio est, quia distinctio virtualis intrinseca facit quidem, quòd possit vnum præscin-

scindi ab alio, etiam ex parte obiecti, adeòque videri precisiuè, seu imperfectè, nō tamen facit, quòd possit vnum videri clarè, & intuitiuè sine alio. Quia ergo quæstio procedit de cognitione clara, & intuitiua, quæ debet ferri in totum id, quod est in se realiter obiectum, ideo distinctio virtualis intrinseca nihil confert, ad hoc vt possit visio terminari ad essentiam, & non ad Personas.

Ad 2. Nego minorem. Ad cuius probationem nego maiorem. Primò quia communicatio realis, siue ad intra per processionem siue ad extra per terminationem, seu vnionem hypostaticam, non fit communicando formam, quantum communicabilis est, sed iuxta capacitatem, & exigentiam termini, cui illa communicatur. Et ideo quia in filio datur capacitas ad recipiendam naturam Patris, & non ad eius paternitatem, per æternam generationem filius recipit à Patre naturam, & non relationem. Et in incarnatione quia humana natura habet capacitatem ad hoc, vt possit terminari à Persona Verbi, non autem ad hoc vt possit constitui per eius naturam; ideo recipit ab illo Personam, per quam subsistit, & non naturam, per quam intrinsecè diuinicetur. Hæc non valent de visione, quæ cùm exigat ferri in totum obiectū, vt est realiter in se, si terminaretur ad aliquid illius, & non ad alia, non esset cognitio quidditiua, & intuitiua. Deinde in ordine ad incarnationem satis est, quòd

detur terminus sufficiens ad personandam humanitatem; adeòque cùm hæc sufficientia inueniatur in persona, sufficit, quòd illa distinguatur virtualiter intrinsecè ab essentia; præsertim cū incarnatio sit actio ad extra, adeòque propria suppositi, & non naturæ. Visio autem quia debet attingere totum obiectum, vt est in se realiter, debet ferri ad omnia, quæ sunt realiter in obiecto, licèt inter se virtualiter intrinsecè distinguantur.

Ad 3. Nego consequentiam. Quamuis enim relationes non constituant formaliter essentiam, quia tamen illam essentialiter terminant, & modificant, ideo illā realiter constituūt; atque adeo quia debet tota videri, vt est realiter in se, ideo debent in illa videri etiam Personæ.

Ad 4. Nego consequentiam. Et dico primò, repugnantiam non prouenire ex parte Dei visi, perinde quasi non possit essentia obiectiuè præscindi à Personis, sed ex parte visionis, quæ cùm sit intuitiua, debet ferri in totum obiectum adæquatè; & si in aliquod illius non ferretur, esset, & nō esset intuitiua, quod repugnat. Deinde vnio, seu communicatio realis formæ fit per ipsam formam immediatè. Ergo si admittat in se multiplicitatem intrinsecam prædicatorum, ratione distinctionis virtualis intrinsecæ, potest fieri secundùm vnum ex illis, & non secundum aliud; vnio verò intentionalis quia fit mediante specie, debet ab illa determinari. Atque adeo cùm

diui-

diuina essentia sit sui species, se ipsam repræsentans, vt est in se realiter existens, & subsistens, debet determinare ad vnionem, quæ intentionaliter terminetur ad ipsam, vt existentem, & subsistentem, adeòque etiam ad Personas. Tertiò communicatio formæ, siue realis, siue intentionalis, non determinatur ab ipsa forma communicata, sed à termino illam terminante. Quia ergo potentia intellectiua habet capacitatem, ad terminandam vnionem intentionalem, tàm naturæ, quàm Personæ diuinæ, ideo vnitur intentionaliter, per actum visionis cum vtraque. Filius autem quia opponitur relatiuè Paternitati, & non naturæ Patris, ideo potest intrinsecè terminare vnionem realem cum natura, & non cum Paternitate; & natura humana, quia habet repugnantiam ad naturam Verbi, & nō ad Personam, ideo potest vniri realiter hypostaticè cum Persona, per quam subsistit, & non cum natura, per quam non potest existere, tamquàm per formam substantialiter diuinzantem.

Ad 5. Nego consequentiam, quia licèt diuina essentia nō habeat à Personis, quòd sit summum bonum, tamen sine illis non esset summum bonum, sed ex eodem principio, vnde habet quod sit summum bonum, habet etiam quòd sit in se fœcunda, & subsistat in tribus Personis. Ergo quia sine illis non posset existere, & subsistere, ideo licèt non habeat à Personis rationem formalem summi boni, sine illis non esset sū-

immum

num bonum. Eo modo quo anima rationalis non habet à specie, quòd sit intellectiua, tamen sine specie non posset intelligere. Ad probationem dico, prouenire ex vtroque capite, nempe quod visio sit intuitiua, & quòd essentia identificetur realiter cum Personis. Et ratio est, quia cùm visio intuitiua terminetur ad obiectum, vt est in se, si essentia est realiter identificata cum Personis, per quas subsistit, debet vt subsistens terminare visionem. Ad rationes inferiores dico, illas nihil euincere. Primò quia visio Petri, sub ratione animalis, est abstractiua, & confusa, eò quòd confundat Petrum cum omnibus animalibus, & dicitur solùm impropriè intuitiua, quatenus per oculum clarè videt accidentia, & proprietates talis gradus. Et deinde quia ratio hominis in Petro non identificatur adæquatè cum ratione animalis, & ideo hæc est potiùs inclusio, quàm identitas, vt dictũ est in disp. metaphysicis.

ARTICVLVS. IX.

An possit dari visio, quæ terminetur ad Personas, & non ad essentiam?

Videtur posse, Primò quia Personæ nõ sunt ad indigentiam diuinæ essentiæ (vt loquitur Nazianzenus) sed ad eius opulentiam. Ergo sunt extra rationem formalem illius. Sed totum illud potest concipi sine alio, quod est extra rationem formalem illius. Ergo possunt videri Personæ sine essentia.

2. Po-

2.Poteſt vna perſona produci ab alia, nullo modo producta eſſentia, quæ eſt omnibus communis. Ego poſſunt videri Perſonæ, vt producentes, & productæ, non non viſa eſſentia.

3.Perſonæ ſunt cōceptibiliter diſtinctæ ab eſſentia. Ergo poſſunt videri ſine illa. Cōſequentia tenet, quia viſio ſequitur rationem viſibilitatis obiectiuę. Ergo cum inter eſſentiam, & Perſonas ſit diuerſa conceptibilitas, adeòque viſibilitas obiectiua, poteſt vna terminare viſionem, quam non terminet alia. Antecedens probatur primò quia eſſentia eſt abſoluta, & Perſonæ relatiuæ, Ergo non poſſunt eſſe idem conceptibiliter. 2. Intelligibilior eſt diuina Perſona, quàm creata. Sed hæc poteſt intelligi ſine natura. Ergo, & illa.

4.Ita ſe habent Perſonæ ad eſſentiam, ſicut eſſentia ad Perſonas. Sed hæc poteſt concipi ſine Perſonis, Ergo, & illæ ſine eſſentia. Probatur maior, quia ſicut Perſonæ, vt formaliter tales, non conſtituunt formaliter eſſentiam; ita neque eſſentia vt eſt formaliter abſoluta, poteſt conſtituere proprietates notionales Perſonarum. Probatur minor, Perſonæ non dant entitatem eſſentiæ. Ergo neque intelligibilitatem ex illa conſequentem. Sicut ergo per ſe eſt eſſētia, nec includit formaliter Perſonas, vt ſui conſtitutiuas, ita eſt per ſe intelligibilis abſque Perſonis.

Concluſio; *Non poſſunt videri Perſonæ, non viſa eſſentia.* Probatur contra Scotū pri-

primò, diuinæ Personæ ratione sui formaliter nullã dicunt perfectionẽ simpliciter simplicẽ, vt fusè probauimus in metaphysicis. Ergo neq; habent entitatẽ, præter cõmunem essentiã. Sed est impossibile, quòd videantur clarè, & intuitiuè, & non videantur secundùm entitatem, vt toties dictum est, aliter non viderentur vt diuinæ, & vt sunt vnus, & idem Deus. Ergo non possunt videri, non visa essentia.

2. Personæ vt formaliter tales, sunt termini intrinseci, & modi essentiales inadequati diuinæ essentiæ, in quibus illa subsistit. Sed est impossibile, videri formam essentialiter modificantem, & non videri modificatum. Ergo est impossibile, videri Personas, non visa essentia. Maior est de fide. Minor probatur, totum esse modificatiui est ad modificatum, vt probauimus in metaphysicis. Ergo totum esse Personarum est ad essentiam, cum qua essentialiter cõnectuntur. Sed fieri non potest, vt clarè videatur, sicut est in se, quod intrinsecè, & essentialiter est ad essentiam, connexione identitatis, non visa essentia, vt termino intrinseco talis connexionis. Ergo fieri non potest, vt clarè videantur Personæ non visa essentia.

3. Pater vt Pater nõ potest clarè cognosci, nisi cognoscatur vt generans filium sibi consubstantialem, & similem in natura. Ergo non potest clarè videri, nisi videatur natura, quam communicat filio. Et idem dico de filio, & Spiritu Sancto

qui

qui non possunt clarè cognosci, nisi cognoscatur natura, quā ille per generationem accipit à solo Patre, & hic per spirationem à Patre, & filio.

Ad 1. Nego minorem; nam correlatiua, licèt se inuicem non constituant, sunt tamen simul cognitione. Deinde licèt Personæ sint extra rationem formalem essentiæ, non tamen essentia est extra rationem formalem Personæ, quæ vt suppositum dicit formaliter subsistentiam, & naturam, vt probauimus in metaphysicis. Ergo quidquid sit, an essentia possit videri sine Personis, de quo egimus in ar. 8. Personæ videri non possunt absque essentia.

Ad 2. Nego consequentiam, quia (vt nuper diximus) productio actiua dicit formaliter communicationem essentiæ, sicut passiua illius receptionem, aliter non esset productiones diuinæ. Ergo inuoluun formaliter ipsam essentiam; adeòque sine illa videri non possunt.

Ad 3. Distinguo antecedens, sunt conceptibiliter distinctæ, in ordine ad cognitionem abstractiuam, concedo: in ordine ad cognitionem intuitiuam, nego antecedens, & cum illo consequentiam. Ad eius primam probationem nego consequentiā. Per hoc enim quòd essentia sit absoluta, & Personæ respectiuæ, non [illegible], quod vnum possit cog[illegible] clarè sine alio. Sicut enim hoc non tollit realem identitatem, ita neque tollit communem conceptibilitatem. Cùm ergo essentia subsistat in Per-

sonis,

sonis, & hæ constituantur intrinsecè per essentiam, non potest vnum videri sine alio. Neque obstat quòd distinguantur virtualiter, nã hinc non sequitur, nisi separabilitas in ordine ad cognitionem abstractiuam, quod non facit ad rem. Ad secundam nego consequentiam, vtpore deductã ex puris particularibus. Disparitas est, quia Persona in creatis realiter distinguitur ab essentia, non autem in diuinis,

Ad 4. Primò nego maiorem, quia Persona non constituit formaliter essentiam, sed ab illa formaliter constituitur, vt dictũ est. Deinde nego minorem, quam explosimus ar. 7. Ad probationem maiori, dico Personam vel accipi in abstracto, vel in concreto. Si primum, licèt virtualiter distinguatur ab essentia, tamen cum illa realiter identificatur. Ergo tota eius entitas est essentia. Si secundum non solùm Persona realiter identificatur cum essentia, sed ab illa formaliter constituitur, adeòq; Persona in concreto constat ex absoluto, & respectiuo. Ergo neutro modo potest videri sine essentia. Ad probationem minoris nego consequentiam. Et ratio est clara, quia licèt Personæ neque dent formaliter entitatem, neque intellibigilitatem essentiæ, quia tamen sunt realiter eius subsistentiæ, complent eius intelligibilitatem terminatiuè, & materialiter, ita vt absque illis non posset intuitiuè videri, vt existes, & subsistens in se. Sicut enim implicat, aliquod videri vt existens, non visa existentia,

tia, ita implicat, essentiam intuitiuè videri, non visis Personis, sine quibus non posset existere, & subsistere in se.

ARTICVLVS. X.
An possit videri vna Persona, non visis alijs?

Videtur posse, Primò quia Pater vt Pater non est correlatiuus Spiritus Sācti. Ergo potest videri sine illo. Antecedens patet, quia Pater vt Pater dicit solùm esse principium generationis filij. Ergo non est correlatiuus, nisi filij. Probatur consequentia, prò eo signo, prò quo intelligitur Pater generare filium, non intelligitur producere Spiritum Sanctum, aliòquin paternitàs confunderetur cum spiratione actiua. Ergo potest intelligi totus Pater, vt Pater, quin intelligatur Spiritus Sanctus, seu amor productus. Idem valet de filio, qui vt formaliter filius non opponitur, nisi Patri, à quo solo accipit esse. Ergo totus potest intelligi sine Spiritu Sancto, licèt non possit intelligi sine Patre.

2. Pater in illo priori signo originis, in quo præcedit filium, intelligit se ipsum, aliòquin careret hac perfectione essentiali cognitionis sui, quam acciperet à filio, quod est erroneum. Sed in tali signo non nō cognoscit filium, quia non cognoscit diuinam essentiam in Persona filij. Ergo Pater est cognoscibilis, absque Persona filij, & à fortiori absque Persona Spiritus Sancti. Sed potest dari visio creata, quæ termi-

minetur ad Patrem se taliter cognoscēte. Ergo potest dari visio creata, quæ terminetur ad solum Patrem.

3. Essentia, & Paternitas differunt conceptibiliter ab eadem filiatione, & spiratione passiua, nam verè dicitur, *essentia est Paternitas, Parternitas non est filiatio, seu spiratio passiua*. Ergo differunt conceptibiliter inter se. Ergo sicut potest concipi paternitas absque essentia, & viceuersa, ita & potest concipi paternitas absque filiatione, & spiratione passiua.

Conclusio, *Non potest clarè videri vna Persona, non visis alijs*. Est contra Scotum, & Scotistas.

Probatur 1. Non potest clarè videri vnū correlatiuum, non viso alio. Sed Personæ diuinæ sunt mutuò correlatiuę. Ergo non potest vna clarè videri, non visis alijs. Minor est de fide, & si negetur, tollitur tota Trinitas Personarum, quæ fundatur in vnica earum ad inuicem oppositione relatiua. Probatur maior, tota essentia relatiui est esse ad aliud. Sed hoc importat necessariò cognitionem termini. Ergo cognitio clara vni⁹ correlatiui importat necessariò cognitionem alterius, & ideo dicuntur à Philosopho esse simul cognitione, & alibi esse vnam cognitione.

2. Est impossibile, videri aliquid intuitiuè, & non videri secundum omnia eius constitutiua. Sed Personæ diuinæ constituuntur formaliter per essentiam, & relationem, vt supponimus ex tractatu de Trini-

nitate. Ergo est impossibile, videri vnam ex illis, non visa essentia, eiusque relatione. Atqui in essentia relucent omnes Personæ, vt dictum est, & in relatione relucet terminùs. Ergo est impossibile videri Patrem, nō visa in illo generatione filij, adeòque non viso filio, & videri Patrem, & filium, non visa in illis spiratione actiua, adeòque non viso Spiritu Sancto. Et e conuerso est impossibile, videri filium, non visa in illo generatione passiua, per quam accipit esse à Patre, adeòque non videri Patrem, & videri Spiritum Sanctum, non visa in illo spiratione passiua, per quam accipit esse à Patre, & filio, adeòque non videri cum illo Patrem, & filium. Et ideo Augustinus lib. 1. de Trin. c. 8. super illud Io. 14. *Philippe qui videt me, videt & Patrem*, ait, *siue Ergo audiamus, ostende nobis filium, siue audiamus ostende nobis Patrem, tantumdem valet, quia neuter sine altero potest ostendi*.

3. Ex eodem loco habetur, *non credis quia ego in Patre, & Pater in me est*? Ergo vna Persona est in alia per identitatem cū eadem natura, quam Theologi dicunt circuminsessionem. Sed fieri non potest, quòd visa essentia vnius, illud non videatur. Ergo cùm in visione cuiuslibet Personæ videatur essentia omnium aliarum, videntur in illa omnes alię.

Ad 1. Nego antecedens. Ad cuius probationem dico, quòd licèt Pater, vt formaliter præcisus à spiratione actiua, sub tali præcisione non referatur ad Spiritum San-

ctum,

ctum, quia tamen vt clarè visus non cognoscitur sub tali præcisione, aliter visio esset præcisiua, ideo quia verè est principiū cum illo Spiritus Sancti, vt est obiectum visionis, cognoscitur vt relatus ad Spiritū Sanctum. Vnde sequitur, quòd licèt admittatur antecedens, non tamen est vera consequentia, quæ facit transitum ex cognitione præcisiua ad intuitiuam, in ordine ad quam non valet distinctio signorum ficta à Scotistis. Quamuis enim Pater, vt formaliter generans, non sit spirans, & sub tali præcisione possit abstractiuè cognosci, absque Spiritu Sancto; quia tamen cùm essentia Patris sunt realiter idem generare, & spirare, ideo non potest clarè videri vt est realiter in se, quin videatur vt realiter correlatiuus filij, per generationem, & Spiritus Sancti per spirationem. Et idem dico proportionaliter de alijs.

Præterquamquod vt funditùs corruat argumentum Scoti, dico non solùm Patrē referri ad Spiritum Sanctum, in ratione spiratoris, sed etiam in ratione Patris, seu generantis: quod sic probo. Pater formaliter generat filium. Non posset autem illum generare, nisi ita illi ex vi generationis communicaret suam naturam, vt per illam daret incrementum in tali natura. Ergo refertur ad filium, vt propagantem naturam ad Spiritum Sanctum, tamquàm terminum secundæ operationis intellectiuæ, sicut filius est terminus primæ, adeòque refertur etiam ad Spiritum Sanctum. Ma-

ior

ior est de fide. Minor probatur, quia nasci dicuntur ea, quæ habent incrementum, per aliud, vel in se, vel in semine, vt fusè probauimus in tractatu de Trinitate. Ergo cùm filius procedat à Patre vt natus, procedit, vt propagans naturam Patris ad Spiritum Sanctum.

Dices, Potest filius habere incrementum in se, absque eo quòd diffundatur ad aliud extra se. Ergo potest filius dici genitus, etiamsi non intelligatur propagare naturã Patris ad Spiritum Sanctum. Probatur antecedens, quia in creatis Petrus dicitur filius Pauli, quamuis non gignat filios, sed accipiat formaliter incrementum Patris. Ergo etiam filius æternus potest in se solo recipere incrementum naturæ paternæ, tãquam termino adæquato generationis.

Nego antecedens. Ad cuius probationẽ dico, Petrum in creatis dici filium Pauli, quia licèt non gignat filios, tamen accipit à Paulo semen prolificum, seu potentiam generatiuam, per quam possit gignere, filios, & propagare ad illos naturam Pauli. At filius æternus nisi acciperet à Patre potentiam spiratiuam, per quam posset ad aliud extra se propagare naturam Patris, illam nullo modò propagaret, sed solùm illam in se reciperet, tamquàm constitutiuũ intrinsecum sui. Ergo non procederet vt natus, sicut non procedit Spiritus Sanctus. Verùm de hoc fusiùs in loco.

Ad 2. Nego minorem. Et ratio est, quia licèt hæc signorum distinctio det nobis

fau-

fundamentum tendendi in Deum, per varias cognitiones præcisiuas, seu conceptus inadæquatos, non tamen habet locum in ordine ad diuinam cognitionem, quæ cùm tendat in se, secundùm quod est à parte rei, & comprehensiuè, adæquando totũ se, non potest in se respicere vnam formalitatem obiectiuam, quin respiciat omnes alias. Quia ergo verè Pater est principium generãs, & spirans, non potest se comprehendere, nisi in se cognoscat terminum vtriusque productionis. Atque adeo si clarè cognoscatur vt se intelligens, debet necessariò in illo videri, non solùm principiũ actiuum vtriusque processionis, sed etiam terminus, nempe filius, & Spiritus Sanctus.

Ad 3. Distinguo antecedens, & consequens, differunt conceptibiliter, in ordine ad conceptus præcisiuos, & confusos, concedo: in ordine ad conceptum clarum, & quidditatiuum, nego antecedens, & cõsequentiam. Per hoc enim quòd possit abstractiuè, & confusè cognosci Paternitas absque filiatione, non sequitur quòd possit etiam cognosci intuitiuè, propter rationes allatas. Et præterea quia obiectum formale motiuum cognitionis abstractiuæ est aliquod extrinsecum obiecto cognito; sũt enim e.g. species alienæ, vt sunt species patris creati, ad cognoscendum Patrem æternum; & ideo possunt repræsentare solùm patrem. At obiectum motiuum formale cõgnitionis intuitiuæ est ipsum obiectum cognitum. Cùm ergo in Deo ratio motiua

sit

sit essentia, quæ est in omnibus Personis, debet omnes repræsentare.

ARTICVLVS. XI.
An possit videri essentia sine attributis, & viceuersa?

VIdetur posse, Primò quia nomine essentiæ intelligimus illud primum prædicatum, quod habeat rationẽ radicis, & fundamenti respectu ceterorum, quæ proinde dicuntur attributa, eò quod formaliter non constituant diuinam essentiã, sed illi iam cõstitutæ in suo esse quodammodo attribuuntur, tamquàm perfectiones adiacentes, & secundariæ. Cùm ergo visio feratur ad obiectum, vt est in se primariò, & essentialiter, debet ferri ad constitutiua essentialia diuinæ naturæ, non autem ad attributa, saltem de possibili, quid quid sit de facto.

2. Ratio motiua videndi Deum est sola essentia. Ergo sola essentia potest esse ratio terminatiua visionis. Sed attributa nõ includuntur formaliter in essentia. Ergo potest illa videri, non visis attributis.

3. Obiectum primarium potest videri sine secundariò, vt patet in visione materiali, per quam videri potest albedo e. g. non visa relatione, quam dicit in ratione similitudinis, vel dissimilitudinis cum alijs coloribus, eò quia entitas albedinis sit obiectum primarium, & relatio secundariũ. Sed essentia diuina tàm in ratione motiui,

quàm in ratione terminatiui, est obiectum primarium visionis. Ergo potest videri sine attributis, quæ sunt obiectum secundarium.

Conclusio, *Non potest clarè videri diuina essentia, quin clarè videantur omnes perfectiones absolutæ, quæ dicuntur attributales, neque possunt hæ videri, non visa essentia, neque vna sine alijs.*

Probatur prima pars, Primò quia non potest clarè videri diuina essentia, nisi videantur omnia, & singula eius constitutiua; aliter videretur constitum sine constitutiuis, quod repugnat, eò quia videretur constitutum sine ipso constituto, quo nihil absurdius. Sed omnes perfectiones absolutæ constituunt diuinam essentiam; aliter non esset cumulus omnium perfectionum simpliciter simplicium. Ergo omnes debent in illa videri.

2. Diuina essentia ratione sui formaliter excludit à se omnem imperfectionem, & defectum; aliter non esset diuina, quia esset defectuosa. Sed defectus non possunt formaliter excludi, nisi per inclusionem perfectionum oppositarum. Ergo ratione sui formaliter includit omnem perfectionem. Ergo quia nō potest illas includere, per actualem distinctionem vt formas aduenientes debet illas includere per identitatem. Et autem impossibile, videri clarè vnum ex identificatis, non visis alijs. Ergo est impossibili videri clarè diuinam essentiam, non visis

om-

omnibus perfectionibus absolutis illius.

Probatur secunda pars, quia diuina essentia, vt virtualiter intrinsecè distincta à Personis, nihil est aliud, quàm cumulus omnium perfectionum absolutarum. Sed fieri non potest, vt videantur clarè omnia, & singula constitutiua, & non videatur constitutum, formaliter ex illis resultans. Ergo est impossibile, videri omnia diuina attributa, non visa essentia.

Dices, præter attributa, est etiam in essentia formale constitutiuum illius. Sed hoc non videtur in visione omnium attributorum. Ergo non videntur omnia, ex quibus constat essentia.

Nego maiorem. Quamuis enim nos ratione nostra ratiocinatę, distinguamus inter perfectiones absolutas, vnam tamquàm radicem, & aliam tamquam fructum ab illa emanantem, tamen secundùm realitatē, omnes sunt perfectiones absolutæ essentiales. Quid enim est magis perfectio in Deo, quā obeitos, per quā formaliter constituitur, hoc est distinguitur ab omni alio? Ergo implicat in terminis, cognosci omnes perfectiones absolutas, & non cognosci constitutiuum Dei?

Probatur tertia pars, omnis formalitas diuina, vt virtualiter distincta ab omnibus alijs, excludit à se formaliter omnem defectum. Ergo includit omnem perfectionē simpliciter simplicem excogitabilem. Sed omne attributum est formaliter perfectio

 sim-

simpliciter simplex. Ergo omnis formalitas diuina, vt virtualiter ab alijs distincta, includit formaliter omnem perfectionem simpliciter simplicem; adeòque omne attributum includit formaliter omnia alia, attributa, & per consequens non potest vnum videri sine alijs.

Dices. Ergo etiam includit perfectiones relatiuas. Nego consequentiam, quia cum hæ non sint perfectiones simpliciter simplices, non opponuntur imperfectionibus, per quarũ exclusionẽ formaliter ĩcludãtur.

Ad 1. Dico, essentiam dupliciter accipi à theologis, primò ita vt significet totum illud, quod ingreditur rationem formalem deitatis, quæ cùm sit vna transcendens per omnes Personas, facit illas vnum, & eumdem Deum, & sub hac acceptione includuntur in illa omnes perfectiones absolutæ, quæ dicuntur simpliciter simplices. Secũdò vt significet illud prædicatum, quod ita sit in Deo, vt sit incommunicabile creaturis, adeòque sit distinctiuum Dei à non Deo, quod proinde vt prima radix cęterorum, sit primum positiuè, & negatiuè; & sub hac acceptione non includit sapientiam, bonitatem, scientiam, aliasque similes perfectiones communicabiles creaturis, quæ proinde dicuntur attributales. Quia verò hæc abstractio, seu non inclusio est solùm metaphysica, & per rationem nostram ratiocinantem, ideo nullam supponit distinctionem ex parte obiecti. Atq; adeo est quidem vtilis in ordine ad varias

præ-

præcisiones, seu conceptus inadæquatos, quos possumus formare de Deo, non tamẽ habet locum in ordine ad visionem, quæ cùm sit cognitio intuitiua, debet ferri in obiectum, non vt à nobis concipitur, sed vt est realiter in se. Ergo diuina efs ẽtia, vt est obiectũ visionis beatificæ, debet accipi primo modo, iuxta cuius acceptionẽ ĩcludit õnia attributa, sine quib⁹ nõ est visibilis.

Ad 2. Nego minorem subsumptã; propter rationem assignatam. Immò retorqueo argumentum, attributa includuntur formaliter in diuina essentia, quatenus est motiua per modum speciei ad visionem sui. Ergo etiam includuntur in illa, quatenus est ratio terminatiua, & per consequens non potest videri sine illis.

Ad 3. Nego suppositum, videlicèt attributa esse obiectum secundarium, quòd sine contradictione sustineri non potest. Et ratio est, quia posito quòd essentia sit obiectum primarium, vtique debet esse tale secundùm omnia, & singula eius constitutiua; alite acciperetur sine suis constitutiuis, quòd repugnat in terminis. Ergo cùm omnia, & singula attributa sint constitutiua diuinæ essentiæ, ingrediuntur rationem formalem obiecti primarij: atque adeo non potest absque contradictione asseri, illa esse solùm obiectum secundarium.

Dices, attributa distinguuntur virtualiter intrinsecè ab essentia, & inter se. Ergo potest videri essentia sine illis, & vnum sine alijs. Consequentia est bona, quia ex

tali distinctione sequitur præscindibilitas obiectiua, Antecedens probatur, potest verè dici, *misericordia vt formaliter misericordia parcit, & non punit; iustitia vero vt formaliter iustitia punit, & non parcit*. Præterea potest verè dici, *essentia vt puniens non parcit*. Ergo misericordia præscinditur mutuò obiectiuè à iustitia, & vtraque ab essentia. Sed præcisio obiectiua non potest admitti, nisi inter ea, quæ distinguuntur virtualiter intrinsecè, vt fusè probauimus l.2. log. disp.3. ar.13. Ergo tàm essentia distinguitur virtualiter intrinsecè ab attributis, quàm hæc inter se.

Primò nego consequentiam. Siquidem ex obiectiua præscindibilitate, non sequitur posse vnum videri sine alio, vt toties diximus, sed solùm abstractiuè, & præcisiuè cognosci, quod non facit ad rem. Deinde nego antecedens, propter huc vsque traditas rationes. Ad eius probationem dico, huiusmodi reduplicationes esse veras, si reduplicent rationem genericam iustitiæ, & misericordiæ vt sic, quatenus extēditur etiam ad iustitiam, & misericordiam creatas, sed tunc non inferunt distinctionem virtualem intrinsecam, sed extrinsecam, vt probauimus in disp. met. lib. 1. disp. 2. ar. 2. Sunt autem falsæ, si reduplicent differentiā diuinitatis, vt ibi diximus. Demum distinguo antecedens, misericordia diuina vt includens formaliter etiam terminationē, & actum liberum, miseretur, & non punit, & viceuersa iustitia punit, & non

mise-

miseretur, quatenus ipse actus secundus punitionis non est condonatio, & e conuerso, concedo: vt formaliter præcisa ab actu secundo libero, nego antecedens. Et dico, id quod est ex parte obiecti actus primus miserendi, esse realiter, & formaliter idem cum eo, quòd est ex parte obiecti actus primus puniendi; adeòque in Deo hæc duo non distinguuntur virtualiter intrinsecè, neque vlla alia obiectiua distinctione.

ARTICVLVS. XII.

An visio Dei, & amor beatificus impediant exercitium aliorum actuum vitalium?

VIdentur impedire, Primò quia visio Dei absorbet intellectum, ob excellentiam obiecti, & trahit extra se. Ergo sicut à sensibus abalienatus non potest exercere vllum actum vitalem deliberatum, ita neque videns Deum.

2. Amans summè Deum per charitatem supernaturalem beatificam, est tanta dulcedine inebriatus, ex infinita bonitate obiecti amati, vt non possit aliò se diuertere, & ideo communiter dicitur à theologis, Beatum esse moraliter necessitatum ad Deum amandum, vnde illi resultat impeccabilitas. Ergo non potest exercere vllum alium actum vitalem, aliòquin posset re-diuertere ab amore Dei ad amorem peccaminosum creaturarum.

Conclusio, *Videns Deum, illumque summè*

amans in Patria potest aquè bene exercere omnes illos actus vitales, ad quos habet naturalem potentiam, dummodo non repugnent tali statui. Est diui Thomæ 3.p.q.11. ar. 2. Riccardi, Egidij Lusitani, & aliorum.

Probatur 1. Christus Dominis in terris erat simul viator, & comprehensor, & tamen nō fuit impeditus à possessione Dei per visionem, & amorem beatificum, quò minus posset conuersari cum Apostolis, docere turbas, per vicos circuire, & alia facere, quæ legimus in scripturis ab illo factitata. Idem dicimus de Angelis, qui licèt sint in termino, nos custodiunt, mouēt cęlos, mittuntur vt nuncij, non tamen deserunt statum beatitudinis. Ergo neque visio, neque amor beatificus impediunt alios actus.

2. Deus non est obiectum disparatum, sicut potest esse vnum creatum respectu alterius, sed vt prima, & sūma veritas summum tenet locum inter intelligibilia, quæ proinde omnia sunt illi subordinata. Ergo neque eius cognitio auocat intellectum à cognitione aliorum inferiorum, sed potiùs illum adiuuat, & illuminat ad illa cognoscenda, tamquàm veritates sibi subordinatas; Neque eius amor impedit amorem aliorum bonorum, immò illum adiuuat, si sint sibi subordinata, cuiusmodi sunt obiecta omnium virtutum. Consequentia tenet. Antecedēs probatur quod est summum in aliquo ordine, non est disparatum ad inferiora in eodem ordine. Sed Deus

sicut

sicut in genere intelligibilium est prima, & summa veritas, ita est summum bonum in genere amabilium. Ergo neque vt visus est disparatus ad alia visibilia, neque vt amatus ad alia amabilia; & per consequens neque eius cognitio ut summi veri, impedit cognitionem aliarum ueritatum inferiorum, neque eius amor ut summi boni, impedit amorem aliorum bonorum.

Excæpi actus beatitudini repugnantes, quia obiecta uitiorum non sunt subordinata summo bono, sicut nec falsitates summo uero. Ergo sicut eorum amor non est compossibil is cum amore beatifico Dei; neque enim potest remanere habitus supernaturalis charitatis cum actu peccaminoso, idest cum conuersione uoluntatis ab obiecta illicita, quæ est formaliter auersio à Creatore, ita neque potest componi uisio Dei cum cognitione falsa de aliquo creato, quòd cùm uideatur in Deo non potest a Deum uidente cognosci aliter ac sit in se.

Ad 1. Nego antecedens; Nam absorptio non fit, nisi circa obiecta disparata. Et ratio est, quia cum potentiæ creatæ sint finitæ, & limitatæ, cum ad unum toto conatu conuertuntur, non possunt ad aliud simul conuerti, quod sit extra lineam sui obiecti. Quia ergo nulla ueritas est disparata Deo, qui est summa ueritas, adeòque primum in genere intelligibilium, neque vllũ bonum est illi disparatum, qui est summum bonum, & primum in genere uolib ilium,

ideo neque eius uisio impedit cognitionē aliarum ueritatem, neque eius amor beatificus amorem aliarum bonitatum.

Ad 2. Distinguo antecedens, amans Deū non potest aliò se diuertere, extra lineam subordinatorum, cuiusmodi sunt obiecta uitiosa, concedo: intra lineam, nego antecedens. Et distinguo consequens, non potest exercere alios actus de obiectis disparatis, concedo: de obiectis subordinatis summo bono, nego consequentiam. Ad cuius probationem dico, taliter amantem non posse se diuertetur ad peccandum; quia peccatum summo bono, quod amat, non est subordinatum, sed disparatum.

ARTICVLVS. XIII.
An Visio Dei mensuretur æternitate?

Videtur mensurari, ut communiter asserunt Thomistæ cum diuo Thoma 1.p.q.10.ar.5.ad 1.& alijs in locis, ut fusè prosequitur Gonet disp.6. ar. unico §. 2. Primò quia uisio Dei est omninò inuariabilis, non solùm ex parte obiecti, in quo simul omnia semper uidet eodem modo, sed etiam ex parte subiecti, ut docet Augustinus li.15.de Trin.c.16.dicens, *non erunt volubiles nostræ cogitationes, ab alijs in alia euntes, atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram simul vno conceptu videbimus.* Sed nisi mensuraretur æternitate, esset semper variabilis, quia vel mensuraretur tempore, & hoc assiduò variatur, vel æuo,

&

& hoc admittit aliquam successionem, & mutationem accidentalem, vt supponimus ex tractatu de Angelis. Ergo debet mensurari æternitate.

2. Omnia, quæ Beati vident in Verbo, vident per vnicam speciem diuinæ essentiæ. Sed hæc est ōninò inuariabilis, per æternitatem essentialem. Ergo Beati vident inuariabiliter, per æternitatem participatam.

3. Felicitas Beatorum, cùm sit perfectissima, non est habitualis, sed actualis, docēte Philosopho co. ethic. felicitatem actualem esse semper perfectiorem habituali. Ergo debet consistere in vnico actu inuariabili, cuiusmodi non esset visio, non mensurata æternitate.

4. Omnis motus est in ordine ad finem. Ergo habito fine, quiescit. Sed vltimus finis intellectus creati est visio diuinæ essentiæ. Ergo debet in illa ōnino quiescere. Nō quiesceret autē, nisi hæc visio mēsuraretur æternitate, quia semper variata vna visione moueretur ad aliam. Ergo visio mensuratur æternitate.

Conclusio, *Potest quidem visio mensurari æternitate, vel æuo, non tamen illis de facto mensuratur, sed solo tempore.*

Probatur prima pars, statuimus in 4. phys. disp. 2. ar. 11. esse possibilē durationē permanētē īfinitā, tā à parte āte, quā à parte post. Ergo si creasset Angelum ab æterno (quod probauimus esse possibile l. 8. disp. vnica ar. 5.) potuisset illi se ab æterno re-

uelare, ita vt eius visioni tribueret durationem permanentem vtrinque infinitam. Hoc idem posset Deus facere cum Beatis nunc existentibus, illis communicando durationem permanentem infinitam, solū à parte post (quod etiam ibi probauimus esse possibile) ita vt hæc duratio, non solū mensuret eorum substantiam, sed etiam eorum visionem beatificam. Ergo hoc ex nullo capite repugnat; atque adeo in primo casu visio mensuraretur æternitate essentiali, & in secundo participata. Ergo potest vtraque mensurari. Ad absurda, quæ contra hoc afferuntur à Gonet, & ab alijs, satis, superque, respondimus loco citato.

Probatur secunda pars, nomine æui (quod est proprium Angelorum) intelligimus durationem, quæ sit tota simul imperfectè, ad differentiam æternitatis, quæ est tota simul perfectè, vt fusè probauimus in 4. phys. disp. 3. ar. 16. Sed potest Deus communicare visioni alicuius Beati (sicut de facto multi aiunt communicasse visioni Angelorum) huiusmodi durationem. Ergo potest facere, quòd illa æuiternaliter duret. Omnia sunt clara, & inibi probata.

Probatur tertia pars, quia licèt visio sit essentialiter successiua, & mensuretur tempore, adhuc potest constituere beatitudinē stabilem, & permanentem. Ergò non est necesse confugere ad mensuram æternitatis. Consequentia patet, quia intantum Thomistæ, & cum illis sentientes confugiunt ad talem mensuram, inquantum

putant, sine illa saluari non posse immutabilitatem, & inuariabilitatem beatitatis formalis. Ergo si possit hæc sine illa saluari, hæc mensura non est necessaria. Probatur antecedens, quælibet visio in indiuiduo videt in Deo necessariam perpetuitatem sui, non quidem secundùm numerum, sed secundùm speciem, vel genus, ita vt quælibet visio videat connexionem necessariam sui cum alia sibi simillima immediatè futura, vel saltem non diuersa secundùm genus, vt probauimus hic ar. 6. Sed posita huiusmodi reflexione visionum supra se, & sui perpetuitatem, non potest Beatus timere de stabili, & certa permanentia suæ beatitudinis formalis. Ergo licèt visio sit indiuidualiter successiua, & mensuretur tempore, potest constituere beatitudinis permanentiam, ita vt illam singulæ visiones constituant partialiter, & inadæquatè, earum autem omnium collectio constituat adæquatè.

Ad 1. Distinguo maiorem, visio est omninò inuariabilis secundùm speciem, concedo: secūdūm numerum, nego. Et distinguo minorem, nisi mensuretur æternitate, assiduò numericè variatur, concedo: specificè, nego minorem, & cum illa consequentiam. Ad authoritatem Augustini dico, ab illo duo statui, primum nempe nostras visiones nō fore variabiles, quoad obiectum, ita vt vna tendat in Deum, & alia in creaturas, seu alia obiecta disparata, sed omnes assiduò in Deum respecturas, & aliud,

aliud, quòd omnis visio sit respectura omnes alia post se consequẽtes, ita vt Beatus qualibet visione videre possit, totam visionum successionem in æternum futuram per illam reflexionem, quam attulimus ar. 6. vt patet euidenter ex illis verbis, *omnem scientiam nostram simul vno conceptu, videbimus*. Ergo authoritas Augustini, non est contra nos, qui cùm illo sentimus.

Ad 2. Nego consequentiam, quæ non bene sequitur ex illis præmissis particularibus. Dico ergo ex inuariabili specie diuinæ essentiæ, semper sequi inuariabilitatem visionis quoad obiectum, & speciem visionũ (vt dictum est) non autem quoad earum indiuiduationem.

Ad 3. Distinguo consequens, felicitas debet consistere in vnico actu, vnicitate numerali, nego: vnicitate specifica cum extrinseca, concedo consequentiam. Sicut enim visio eiusdem coloris, eodem modo continuata, parit idem gaudium, licèt fiat per plures actus distinctos eiusdem speciei ita, & visio beatifica.

Ad 4. Nego minorem subsumptam, primò quia ad visionem non est propriè motus, vt dictum est in 3. phys. Deinde quia continuatiò eiusdem actus secundùm speciem, non est motus in fine, sed potiùs est possessio, & fruitio illius. Et ideo non fit per accessum, seu recessum, sed per stabilem, & permanentem continuationem actuum vnitiuorum cum illo, cuiusmodi sunt visiones.

D I-

DISPVTATIO. XIV.

De actu visionis, vt comparato cum vidente.

AD perfectam intelligentiam visionis beatificæ, videndum superest, an sit ipsi videnti connaturalis, & an esset connaturalior, si fieret per speciem impressam distinctam à lumine? Quæ duobus articulis diluemus.

ARTICVLVS. I.

An Visio beatifica sit connaturalis videnti?

VIdetur non esse, Primò quia quod est alicui connaturale, est illi debitum per naturam. Sed visio Dei nulli substantiæ creatæ potest esse debita, vt probauimus disp.6.ar.2. Ergo nulli substãtiæ creatæ potest esse connaturalis. Maior patet ex dictis disp.3.ar.2.

2. Quod est intrinsecè supernaturale, nõ potest esse alicui connaturale, quod non sit intrinsecè supernaturale. Sed visio Dei est intrinsecè supernaturalis, vt probatum est disp.2.ar.4. & nulla est possibilis substãtia supernaturalis, vt probatum est disp.3.ar.3. Ergo nulli substantiæ potest esse connaturalis.

3. Visio pendet principaliter à lumine, & instrumentaliter à potentia naturali, vt dictum est disp.11.ar.7. Ergo est actus proprius luminis, & per consequens non potest esse connaturalis potentiæ naturali; ali-

aliter esset connaturalis potentiæ naturali, & supernaturali, quod repugnat.

4. Ille actus est cõnaturalis potẽtiæ, qui emanat ex principijs proprijs, & intrĩsecis illius. Sed visio nõ emanat ex prĩcipijs proprijs, & intrinsecis potentiæ naturalis. Ergo non est illi connaturalis.

5. Quod non est naturale, non potest esse connaturale. Sed visio non est naturalis, eò quia non proueniat à natura. Ergo non potest esse connaturalis, quod idem sonat, atque secundùm naturam.

Conclusio, *Visio beatifica est connaturalis videnti.* Probatur primò, signum infallibile connaturalitatis actus est delectatio, & voluptas, quæ percipitur in operando, vt docent Philosophus 2. ethic. c. 3. & diuus Thomas 1. p. q. 18. ar. 2. ad 2. Sed visio Dei est maximè deliciosa, & voluptuosa ipsi videnti, immò est ipsa formalis beatitudo. Ergo est illi connaturalis. Maior patet, quia nihil violentum est delectabile. Ergo quod est delectabile non est violentum, sed connaturale.

2. Intellectus concurrit actiuè ad visionẽ Dei, quæ proinde quatenus immanet in suo principio actiuo, dicitur actus immanẽs, & vitalis. Sed õnis actus ĩmanẽs, & vitalis est cõnaturalis operãti, eò quia sit ipsa vita in actu secũdo, vt dictũ est in 1. de an. disp. 1. ar. 2. Aliter viuens viueret per vitã sibi non connaturalem, quod repugnat. Ergo visio Dei est connaturalis videnti.

3. Visio Dei non est à principio extrin-

seco,

seco,neque contra naturam videntis.Ergo non potest esse illi violenta. Neque potest esse præternaturalis (vt diximus de motu cœli)quia non est omninò indebita,& extra naturam videntis,qui licèt illam non exigat, vt actum intuitiuum diuinæ essentiæ,secundùm speciem,illam tamen exigit secundùm genus cognitionis vt sic. Ergo debet esse illi connaturalis.

Vnde patet responsio ad primum. Quãuis enim visio,vt visio Dei,non sit debita per naturam,tamen est debita,vt cognitio secundùm genus, quod sufficit ad eius cõnaturalitatem, vt patet in omnibus motibus naturalibus,non prouenientibus adæquatè ab ipsis mobilibus,qui licèt non sint debiti vt tales secundùm vltimam differẽtiam,& specieitatem , prouenientem adæquatè à complexo omnium causarum partialium,adhùc tamen sunt mobili naturales , vt patet inductione generationis,tractionis currus,calefactionis,&c.

Ad 2.Distinguo maiorem , quod est intrinsecè supernaturale,non potest vt tale formaliter , & reduplicatiuè esse connaturale,nisi substantiæ supernaturali , concedo:materialiter,& specificatiuè, nego maiorem.Et admissa minori, distinguo consequens,visio vt formaliter talis, & secundùm eius vltimam differen[illegible] connaturalis , conesse potenti[illegible]materialiter sumpta, & secundùm genus,nego consequentiam . Et ratio est, quia in visione materialiter sumpta considе-

sideramus, non solùm supernaturalitatem, tamquàm vltimam eius differentiam, per quam distinguitur, & specificatur ab omnibus alijs cognitionibus naturalibus, sed etiam rationem cognitionis, spiritualitatis, vitalitatis, & immanentiæ, quæ cùm transcendat per omnes cognitiones, etiam supernaturales, est generica respectu omnium. Ergo quia secundum hanc rationē pendet vt exigita, & debita à potentia naturali, ideo est illi simpliciter connaturalis.

Vnde patet responsio ad 3. Quãuis enim visio, vt visio formaliter sumpta, secundū vltimam differentiam pendeat à solo lumine, cuius est actus proprius, tamen quia secundùm alias formalitates pendet à potentia naturali, ideo adæquatè sumpta neutrius seorsim est actus proprius, sed vtriusque simul, videlicèt intellectus gloriosi, vt loquitur Angelicus.

Ad 4. Distinguo maiorem, ille actus est connaturalis potentiæ, qui emanat adæquatè ex principijs illius, nego: qui emanat inadæquatè, concedo maiorem. Et distinguo minorem visio non emanat adæquatè ex principijs potentiæ naturalis, concedo: non emanat inadæquatè, nego minorem, & cum illa consequentiam. Quis enim dicat, productionem herbarum non esse terræ connaturalem, quia ad illa concurrunt ab extra Sol, & Deus? Quod idem dico de productione fructum respectu arborum, & de omnibus alijs effectibus sublunaribus.

Ad

Ad 5. Nego maiorem. Et ratio est, quia naturalitas dicit dependentiam adæquatã à natura, quod non conuenit visioni beatificæ; connaturalitas autem dicit dependentiam inadæquatam, eò quia dicat commensurabilitatem cum suo principio actiuo proximo, vndecumque habuerit, quòd fuerit completum in esse proximum. Et ita dicimus, actus supernaturales virtutum supernaturalium esse connaturales operãti, quia licèt non commensurentur potentiæ naturali nudè sumptæ, illi tamen commensurantur vt supernaturaliter confortatæ, per habitus supernaturales. Ergo quia visio debetur intellectui vt glorioso, est illi simpliciter connaturalis.

ARTICVLVS. II.

An esset connaturalior visio Dei facta per speciem impressam, quam sine illa?

VIdetur non esse, Primò quia, connaturalior est Angelo visio sui; quàm visio alterius. Sed hæc fit per speciem distinctam, & illa sine specie. Ergo visio per speciem non est connaturalior.

2. Visio non accipit ab intellectu, nisi vitalitatem spiritualem, cùm supernaturalitatem accipiat à solo lumine. Sed hanc eodem modo ab illo acciperet, si fieret per speciem, atque de facto accipiat sine specie. Ergo esset æquè connaturalis.

3. Visio facta per speciem distinctam ab essentia, non magis pendet ab intelle-

ctu,

ctu,in genere causæ efficientis, quàm pendeat alia. Ergo non est illi magis proportionata in ratione actus,& potentiæ;adeòque non est illi connaturalior.

Conclusio, *Visio facta per speciem distinctam ab essentia Dei est magis connaturalis ipsi videnti.*

Probatur,illud est alicui connaturalius, quòd magis est secundùm illius naturam. Sed visio per speciem magis est,secundùm naturam intellectus videntis. Ergo est illi connaturalior.Maior,& consequentia sũt euidentes.Minor probatur, Si visio fiat sine specie , pendet immediatè à diuina essentia, quæ vicem gerens speciei , & vt intimè præsens intellectui, ratione suæ immensitatis,non solùm concurrit immediatè vt obiectũ,sed etiã vt causa efficiẽs.Ergo minus ad illam confert potentia naturalis,si sermo sit de concursu immediato.Sin verò dicamus,dari speciem impressam Dei, diuina essentia non concurrit immediatè, per modum obiecti,ad visionem sui , sed solùm mediante specie. Cùm ergo hæc recipiatur in intellectu , intrinsecè auget eius virtutem operatricem,.& ipsa essentia, saltem *vt quod* non operatur . Ergo plus causalitatis , & efficientiæ immediatæ , relinquitur in tali casu ipsi intellectui,quàm illi conueniat, non data specie.

Ad 1.Distinguo consequens,est connaturalior Angelo cognitio sui sine specie , quàm cum specie,transeat: visio alterius à se

se distincti, nego consequentiam. Quia ergo comparamus visionem diuinæ essentiæ per speciem, cum visione sine specie, ideo non debet admitti in comparatione visio, quà intellectus se videt, de qua nullo modo procedit præsens quæstio.

Ad 2. Nego minorem. Quamuis enim verè in vtroque casu acciperetur ab intellectu vitalitas spiritualis, non tamen acciperetur eodem modo, eo quia sine specie acciperetur ab intellectu per concursum immediatum diuinæ essentiæ, & cum specie per mediatum, hoc est mediante specie, quæ cùm reciperetur in ipso intellectu, faceret visionem illi magis connaturalem.

Ad 3. Nego antecedens. Quamuis enim potentia naturalis non accipiat à specie impressa Dei maiorem virtutem naturalē, quàm haberet ex se, quia tamen fit per formam intrinsecam sibi inhærentem, ideo in ordine ad concursum immediatum, in genere causæ efficientis, plus confert ad visionem Dei, ad quam diuina essentia non concurrit immediatè per modum obiecti, sed solùm *vt quod*, mediante specie, quam diximus esse lumen gloriæ. At sine specie essentia concurreret immediatè *vt quo*, per modum speciei, & *vt quod*, per modum obiecti, vt dictum est. Cùm ergo sit connaturalius potentiæ concurrere ad actum per principia sibi intrinseca, & inhærentia, quàm per principia independentia, ideo per speciem connaturaliùs videt, tamquàm per medium virtualē in se receptum;

tum;eo modo quo voluntàs connaturaliùs elicit actum charitatis, per habitum supernaturalem in se receptum, quàm eliceret sine habitu, per quodcumque adiutorium extrinsecum confortata, vt videbimus in loco.

DISPVTATIO. XV.
De Sensuum abalienationibus.

Diximus in disp. 7. ar. 1. posse hominem viatorem per modum actus, eleuari ad videndum Deum, & desumpsimus precipuum undamentum ex diuo Thoma, dicente 1-p. q. 12. ar. 11. ad 2. Moysem, & diuum Paulum fuisse à Deo ita à sensibus abalienatos, vt sensibus non vtentes fuerint eleuati ad visionem Dei. Quia tamen hæc octrina aliquibus visa est duriuscula, & alÿs impercæptibilis, ideo operæ pretium duxi, ob speciale obsequium, quo prosequor Aquinatem, in eius assurgere defensionem doctrinæ, nonnulla super materia tàm nobili, & curiosa, currenti potiùs calamo delibando. Neque enim abire futurum arbitror materiam de visione tot difficultatibus, seu spinis obsitam, iniecto hoc florum fasciculo, suauiter terminare. Priusquã igitur sententiam proferamus, multa congeremus de somnÿs, eorumque obseruatione, & diuinatione, de raptu, exstasi, alÿsque sensuum abalienationibus.

AR-

ARTICVLVS. I.
An omnia proueniant aliquando à Deo, vel dæmone.

VIdentur non prouenire, Primò quia in lib. paruor. natural. disp. 3. ar. 1. dictum est, somnium esse passionem potentiæ sensitiuæ excitatam in imaginatione, siue phantasia à phantasmatibus rerum exteriorum in ea relictis. Ergo semper sunt effectus naturales.

2. Si possent aliquando prouenire à Deo, vel Demone, non possent medici ex eorum frequentia conijcere somniantium habitudinem, & naturale temperamentum. Cõsequens repugnat dictis in loco citato ar. 2. Ergo non possunt prouenire à Deo, vel Demone. Minor, & consequentia sunt euidentes. Maior probatur, intantùm ex somnijs potest conijci interna corporis habitudo, inquantum sunt effectus illius. Sin autem possent prouenire ex alijs causis disparatis, non essent semper illius effectus. Ergo non posset ex illis fieri hæc coniectura.

1. Conclusio, *Deus aliquando nobiscum per somnia loquitur.* Est de fide. Nã sepe legim⁹ in scriptura vtriusq. testamẽti id accidisse vt de illis, que acciderunt Ioseph, Iacob, & Pharaoni. Et (vt de alijs taceam) celebris est illa diuina locutio, cũ Samuele, quãdo ter noctu persõnium à Deõ vocetus ad Heli surgens accurre-

currebat, quoadusque ab illo edoctus Deo vocanti respondit, *loquere Domine, quia audit seruus tuus*, vt habetur in 1. Regum c. 3. Et in Euangelio multæ similes referuntur, vt est illa quæ legitur in 1. capite Matthæi, *hæc autem eo cogitante, ecce Angelus Domini apparuit in somnis Ioseph dicens, Ioseph Fili Dauid noli timere accipere Mariam coniugem tuam, &c.* Et in 2. *defuncto autem Herode, ecce Angelus Domini apparuit in somnis Ioseph in Ægypto, dicens, surge, & accipe puerum, & matrem eius, & vade in terram Israel.*

Neque obstat, quod aliqui interpretentur hæc, & similia loca, non de veris somnijs, sed de vigilijs nocturnis, ita vt sensus sit, *apparuit in somnis*, idest *intempestæ noctis silentio*, quando alij solent somno indulgere. Quamuis enim possemus hoc dicere de locutione cum Samuele, ita vt vocatus in somnis, vocem Domini audierit excitatus, qua prophetauit mortem Heli summi Sacerdotis, sacerdotij ablationem ab eius domo, & alia quæ euenerunt; tamē de somnijs Ioseph non possumus hæc dicere, nisi extorquendo verba ad sensum improprium, contra vnanimem sensum Doctorum, & Patrum.

Confirmatur, quod Deus promisit, conueniens fuit, vt aliquando compleret effectu. Sed Deus promisit, se aliquando per somnia locuturum. Ergo conueniens fuit, vt loqueretur de facto. Probatur minor ex cap. 12. Numeri, vbi dicitur *descendit Dominus in columna nubis, & stetit in introitu*

troitu tabernaculi, vocans Aaron, & Mariam, qui cùm ißent, dixit ad eos, accidite sermones meos, si quis fuert inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. Et Ioelis 2. *effundam spiritum meum super omnem carnem, & prophetabunt filij vestri, & filiæ vestræ, & senes vestri somnia somniabunt.*

Probatur 2. Somnium est passio potentiæ sensitiuæ, excitata in imaginatione, siue phantasia à phantasmatibus rerum exteriorū in ea relictis, vt dictū est in lib. paru. natural. disp. 3. ar. 1. Sed hæc phantasmata possunt excitari à Deo, ad hoc vt ex tali excitatione sequatur hæc, vel illa passio in imaginatione seu phantasia, ad hoc, vel illud manifestādū. Ergo possunt à Deo induci somnia, vt per illa loquatur somnianti. Probatur minor, Deus potest se solo facere, in genere causæ efficientis, totum illud, quod facit cum creatā. Ergo si potest cum causa naturali excitare hæc phantasmata, nulla est ratio cur solus non possit illa excitare. Præterquamquòd licèt admittatur, requiri etiam concursum alicuius causæ naturalis, poterit Deus illā determinare, ad hoc vt secum concurrat ad talem excitationem taliter faciendā, pròut viderit expedire ad hoc, vel illud manifestādū.

2. Conclusio, *Aliquando somnia excitanur etiam à Dæmone ad malum finem.*

Probatur 1. ex eodem principio, quia potest Dęmon, Deo permittente, excitare phantasmata ad inducendum somnium tali, vel tali modo. Ergo potest per illud aliquid somniāti manifestare, vt promoueat suos prauos fi-

nes. Consequentia est euidens. Antecedens probatur infinitis exemplis, quibus vndique scatent historiæ, tùm ecclesiasticæ, cùm prophanæ. Huiusmodi erant illa, quæ fiebãt super lectisternia in templo Serapidis, seu Plutonis, vt discerent morborum remedia, vel vt perciperent dubiorũ solutiones, vt fecere Rex Latinus penès Virgilium lib. 7. æneid. & Apollonius Thianæus in tẽplo Æsculapij, vt refert Philostratus in eius vita, & Magistratus Spartani in templo Pasiphaes, vt ait Tull. in 1. Tuscul. & 1. de diuin. & huiusmodi templa vocabantur *Psycomantea*. Videatur Martinus Delrio lib. 4. disq. mag. c. 1. q. 2. sect. 2. & c. 3. q. 6. vbi refert multa somnia Dęmoniaca, vt Epithelis Messenij, Elchij philosophi, Ptolomæi, Nestorij Atheniensis, Iuliani Apostatæ, Lodouici Borbonij Principis Condæi, aliorumque multorum, de quibus ait diuus Hyeron. penes eũdẽ Delrio in loc. cit. *In delubris idolorum dormientes vbi stratis pellibus bestiarum incubare soliti erant, vt somnijs futura cognoscerent. Quod in fano Æsculapij vsque hodie error celebrat ethnicorum, multorumq; aliorum*, Et idem Martinus Delrio refert in ead. q. 6. citata, fuisse Bruxellæ quamdam mulierculam, quæ in somnio videbat quemdam spiritum, instar ingentis luminis, à quo plura edocebatur futura, quæ deinde fuerunt euentu comprobata, cuiusmodi fuere inter alia sexcẽta, quemdam nomine Spellium breui a furca suspensum moriturum, Requesenium Belgij præfectum e lecto, in quo morbo detinebatur, non surrecturum, ex Consiliarijs plerosque in carcerẽ

de-

detrusum iri, & alia huiusmodi, quæ adamussim(vt ipsa prædixerat)acciderunt. Sed quia hæc omnia poterant sciri naturalibus causis, eò quia erãt de rebus præteritis, ita dispositis ad hos euentus, ideo putat Delrio, hæc somnia fuisse dæmoniaca, non solũ ad illudendam fęmellam, sed etiam vt per eius decæptionem, plures alij in laqueos traherentur, vt comprobauit euentus.

Vnde patet responsio ad 1.

Ad 2. Nego maiorem. Quamuis enim somnia possint prouenire, & aliquando proueniant à Deo, & Dęmone, quia tamen hoc rarissimè accidit, & plerumque sunt à causis naturalibus, ideo tamquàm illarum effectus, possunt quidem manuducere ad earum cognitionem, non vt certò, & infallibiliter existentium, sed vt probabiliter existentiũ, quod sufficit, ad hoc vt Medici possint de taliter somniantibus, formare probabile, & coniecturale iudicium, quoad eorum temperamẽtum, & internam corporis habitudinem.

ARTICVLVS. II.

An sit licita sõniorũ obseruatio, & ĩterpretatio?

VIdetur non esse, Primò quia in Leuitic. c. 19. versu 26. & Deutoronomio c. 18. versu 10. præcipitur a Deo, *non augurabimini, nec obseruabitis somnia.* Ergo vtraque est contra diuinam legem.

2. In 2. Paralip. c. 33. inter scelera Regis Manassis recensetur, quod *obseruaret somnia.* Ergo eorum obseruatio est illicita.

Conclusio, *Licita quidem est somniorum obseruatio, quæcumque sint, non tamen est licita eorum interpretatio, nisi fiat à Deo, occulta ali-*

qua reuelatione , ad id specialis potestas .

Probatur prima pars, omne somnium vel est effectus naturalis,vel excitatur à Deo,vel à Dęmone? Si primum. Ergo possumus per illud conijcere internam corporis habitudinē.Sed hæc coniectura fieri nequit,sine præuia somnij obseruatione. Ergo cùm illa sit licita,est etiam licita obseruatio.Si secundū, cùm Deus nihil faciat imprudenter,& temerè,aliquid per talè somnium vult indicare. Hoc autem sine obseruatione percipere non possemus.Ergo nè reddatur inutilis, & frustraneus finis Dei, debet esse licita eius obseruatio.Si tertium, cùm Demon semper intendat malum, vtique per tale somnium intendit nostram decæptionem. Non possumus autem illam præcauere,nisi medium vt dęmonituum,& illusorium cognoscamus. Ergo debet esse licita eius obseruatio; aliter imprudenter per illud,& ineuitabiliter deciperemur,quod de summa Dei bonitate non est dicendum.

Probatur secunda pars, somnia naturalia plerumque sunt fallacia,vt videbimus infra. Ergo eorum interpretatio deciperet homines,& induceret in errores. Et ideo iure vetita est in lege ciuili l.*excæpta* c. de maleficijs,& in iure canonico c.*non obseruatis* 26. q. 7. & passim contra illam clamant omnes Doctores, & Patres,vt fusè prosecuti sumus in l.paru.nat.di.3.ar. 2. Dæmoniaca nō possunt interpretari, nisi illi, qui cum Demone per actum inierunt,vel fœdus pepigerūt, quòd est omninò illicitū, vel saltem cū illo commercium habent,quod est peius. Alia

som-

somnia, *quæ Dei sũt nemo cognouit nisi spiritus Dei* vt ait Apost. 1. Cor. c. 2. 11. Et ideo Daniel (vt habetur in eius lib. c. 2. 27.) interrogatus à Nabuchdonosor, vt interpretaretur somnium de statua illa famosa, respondit, *mysterium, quod Rex interrogat, sapientes, magi, arioli, & aruspices nequeunt indicare Regi, sed est Deus in cœlo reuelans mysteria, quæ indicauit tibi, &c.* Et deinde, *mihi quoque non in sapientia, quæ est in me plusquam in cunctis viuentibus, sacramentum hoc reuelatum est, sed vt interpretatio Regi manifesta fieret.* Ergo nisi habeatur à Deo specialis reuelatio, non est licita eorum interpretatio.

Probatur tertia pars, quia Deus aliquando ad nostrum documentum, illustrat mentem alicuius viri sancti, vt possit intelligere vim, & mysterium somni à se immissi, vt accidit Danieli in c. citato, *tunc Danieli mysterium per visionem nocte reuelatum est.* In tali casu, quia somnij interpretatio fit, Deo dirigēte, nulli subest decæptioni. Ergo est licita. Et hoc modo fuerunt à viris sanctis declarata somnia, vt fuit illud, quod habuit Petrus Damianus, se esse lumine orbatũ, quod iterpretatus est sanctus vir Hildebrandus, eũ esse amico priuatũ, que vt pupillã oculi diligebat. Nec dissimiles fuerũt iterpretationes aliorũ de sõnijs Mauritij, & Theodorijs Imp. Arnobij Rhetotis, Bardægi, & aliorũ, quæ referũtur à Fulgosio l. 1. ex. c. 5. Barletio li. 1. Theodoreto lib. 5. hist. c. 6. & 7. Hyeron. in cronol. Eusebio, alijsque non paucis.

Ad 1. Dico, in locis citatis prohiberi obseruationē sõmniorũ, factã per inclinationē

 ani-

animi,seu mētis cōsēsū,tāquā alicui,p quod vel futura aliqua præuidere, vel aliā occultā sciētiā lucrari valeamus. Nos autē loquimur de obseruatione somnij facta per simplicem illius cognitionē,seu aduertentiā,ad hoc vt cognito Dęmone,tāquā,sōnij authore, eius insidias caueam⁹. Hoc autē esse licitū preterquāquòd patet ex honestate finis, probatur à Martino Delrio q.6.capitis 1. libri quarti.

Vnde patet respōsio ad 2. Siquidē Rex Manasses(vt dicitur in loco cit.) *obseruabat somnia,sectabatur auguria,maleficis artibus inseruiebat,habebat secū magos,& incātatores, &c.* Ergo obseruabat somnia per mētis adhæsionem,falsa inductus decæptione,posse per illa præuideri futura,&c. quæ de simplici obseruatione non dicuntur.

ARTICVLVS. III.

An sit licita Somniorum credulitas?

VIdetur esse, Primò quia aliter non posset Deus taliter nobiscū loqui. Si .n. sōnio credere non possumus, quomodo credemus Deo per illud loquenti?

2. Possunt sōnia vt effectus physici, & naturales īdicare internā corporis habitudinē. Ergo saltem possumus illis credere, vt sunt effectus physici,& naturales.

Cōclusio, *Nō est licitū sōnijs credere,nisi clarè appareāt,vel illa esse à Deo,vel cōsiderentur vt effectus physici, in ordine ad alios effectus physicos.*

Probatur prima pars,quia sōniorū credulitati nimiū indulgētes,facilè incidūt in superstitiones,& deceptiones,ūde oriūtur grauissimæ calamitates,vt contigit Agamēnoni

penès

penès Homerũ in iliade; Cyro Persarũ Regi penès Salusthiũ l.6.Xersi penès Herodotũ li. 7. Onomarco penès Diodorũ Siculũ l. 16. Antigono, & Pompeio penès Plutarcum in eorũ vitis.Vnde dicitur Ec.34. *multos errare fecerũt sõnia,& exciderũt sperantes in eis.* Sed adhibere fidem rebus de se captiosis, & fallacibus est actus sũmæ imprudẽtiæ,vtpote quod exponit credentem periculo proximo errandi, & incidendi in superstitiosas vanitates.Ergo suo iure est illicitum.

Probatur 2.pars,quãdo Deus immitit alicui sõniũ,vt per illud aliquid illi manifestet, solet simul specialibus vijs somniantẽ certũ reddere,hoc somniũ à se profectũ, & cęlitùs immissũ fuisse ad hũc finẽ, vt fusè prolequitur Martinus Delrio dicta q.6.Ergo sõniãti nõ relinquitur locus de opposito formidãdi. Quoties ergo huiusmodi certitudo sõmniãtẽ non concomitatur,est euidens signũ,somniũ vel esse ex causis naturalibus, vel à Dæmone.Si à Dæmone,cũ sit pater mẽdacij,nõ est illi credẽdũ, & nullũ bonũ potest ex illo sperari. Si à causis natura libus, quomodo possumus credere semimortuo,sicut est dormiens,cùm vix vigilanti credere possimus? Ergo credulitas esset ĩprudẽs,adeoq; illicita.

Probatur 3.p.si sõnia considerẽtur,vt effectus purè physici, possumus ex illis arguere humorũ tẽpiẽ,vel intempiẽ,adeòque morbos exinde secuturos,præsertim si frequentẽtur. Et ideo Hyppocrates, Galen.alijque medici iubent,ægrorũ sõnia obseruari debere.Nã si somnia sint de rosis puniceis, croco,hortis, choreis,cõplexibus iucũdis,volatu,aere,alijs-

que similibus lætis, signũ est sōniātē abũdare sanguine, ex cuius copia excitãtur in illo phantasmata de rebus iucundis. Sin verò sōnia sint circa nauigationes, aquas, balneas, submersiones, pondera aggrauantia, fugã intentatã, & impeditã, & alia similia, indicant phlegmatis copiã. Si versentur circa colores flauos, rixas, pugnas, incendia, &c. indicant excessũ choleræ. Si circa fumũ, caliginè, tenebras, solitudines, nocturnas vagationes, mortes, & cædes, tetra spectra, aliaque similia indicant excessum humoris melãcholici. Si circa flores, cęlum, aliaque odora, & suauia, indicat humorũ puritatã, & synceritatem. Si circa sordida, vt sunt cloacæ, cęnũ, sepulchra, cadauera, feretra, &c. indicãt, humores esse sordidos, & fæuclentos, & indigere purgationibus. Si sint dolorifera, ita vt videantur somniantes cõprimi, & præfocari, significãt partes cereberi posteriores esse affectas, & obstructas humore viscoso, & excremẽtitio. Sed omnia hæc sunt effectus naturales, pertinẽtes ad artem medicã. Ergo sicut ex signis externis cultus, manuũ, pectoris, ex voce, lingua, vrina, & fæcibus licet morbos, deprehnedere cur etiã non licebit ex somnijs coniectare?

Quod si hinc fiat trãsitus ad effectus morales, vel quia ipsa somnia inducantur moraliter à causis ordinis superioris, vel quia cõsiderẽtur vt causæ morales aliquorũ effectuũ maximè pendentiũ ã nostra libertate, sōniorũ credulitas est omnino fallax, præstigiosa, imprudens, & illicita. Patet primũ, quia somnia non possunt moraliter prouenire, nisi à *Deo*, vel Dæmone. Si à Deo, se vt talia manifestãt,

vt

vt dictũ est. Ergo reddunt assensũ licitũ. Si à Dęmone, non possimus illis magis credere, quàm ipsi Dęmoni. Sed illi vt mendacissimo credere non possumus. Ergo neque somnijs ab eo excitatis, ex quibus semper prudenter timere debemus præstigiosas decæptiones, & impulsũ ad mala. Probatur secundũ, effectus morales, nõ pendent à causis physicis, & naturalibus. Ergo multò minùs possunt ex illis argui. Quid enim influit humorũ hæc temperies, seu asymethria, ad hoc vt fiã Præsul, victoriã referã in bello, sententiã à Iudice obtineã fauorabilẽ, gratiã Principis consequar, aliaque id genus quæ humano ab arbitrio pendent, & de quibus tã frequẽter sõniamus? Quare optima sunt monita Spiritus S. Exod. 5. *vbi multa sunt somnia, plurimæ sũt vanitates, & sermones innumeri; tù verò Deũ time.* Et Ec. 34. 1. *somnia extollũt imprudẽtes, quasi qui apprehendit vmbram; & persequitur ventum, sic & qui attendit ad visa mendacia.*

Ex quibus patet solutio ad obiecta, de quorum solutione plura docemus ar. seguẽti.

ARTICVLVS. IV.

Quid senserint veteres de somnÿs, & an omnia sint fallacia?

DE sõnijs narij varia. Arist. ait, omnia esse naturalia, & nullũ à Deo immitti. Plato verò cuncta Dęmonib⁹ referebat. Hippocrates nõnulla Deo, & nõnulla naturalibus causis adscribebat. Epicurei õnia cõtẽnebant vt vana. Cõtra verò Stoici cuncta vt mysterijs plena reuerebãtur. Indi, & præcipuè Brasilienses, in bellis capessendis, pugnitq; ineũdis sõnia cõsulebant, vt ex illis quid euẽturũ

foret deprehenderent. Et ex Recentioribus Thomas Munzerus Anabaptista asserebat, õnia sõnia esse prophetica, & per illa futura prædici, putãs verã Æthnicorũ definitionem relatã à Macr. l. 1. in somn. Scip. *Somnium est motus, aut figmentũ animæ multiforme, futurorum bonorum, vel malorum significatiuum.*

Omnes tamẽ qui professi sunt, sõniorũ interpretationibus indulgere, eorũ naturã rimantes, uel ex rationibus physicis, & astronomicis, vel à fabulosis Vatũ narrationibus, vel ex cõsuetudine, & habitu, uel æthimologia, seu significatione nominũ, vel ex rei hyeroglifico, alijsque huiusmodi puerilibus nugamẽtis, nõnulla ceu axiomata statuebãt, vt fusè prosequitur supralaudatus author li. 4. disq. mag. q. 6. initio.

Primũ est, si aliquis somniet, se lumẽ à Luna petijsse, cæcus fiet, quia Luna propriũ lumen nõ habet, sed illud mutuatur à Sole. Secundũ est, si quis somniat, se legere, vel audire nomen aliquod mortuale, vt Pluto, Orcus, &c. ille morietur. 3. si ad templũ se trahi, ille fiet sacerdos. Quartũ, si sõniet aliquis, à se per orbẽ vagante suũ filiũ repertũ in Isthmo, vel alio loco mari circumfluo, eius filius mergetur in mari. 5. si somniet, se tractari iuxta suũ institutum, prosperũ autumant; si secus infelicissimũ. E. g. prosperum putabant militi ensẽ somniare, infaustum verò togato; & viceuersa. Quia verò hæc nullum solidum habent fundamentum, sed videntur potiùs delirantium figmenta, ideo sit.

Conclusio, *pleraque somnia sunt naturalia, atque adeo, excæptis diuinis, omnia sunt falla-*

cia,

tia, illisque credere est læthale;

Probatur 1. pars, causa naturalis debitè applicata debet producere suum effectum, nisi cœlitùs impediatur. Plerūque autē sōniorum causæ naturales sunt sufficientes, & expeditæ ad operandum, eò quia Deus plerumque nō faciat miracula, sed sinat causas secūdas iuxta suas virtutes operari. Ergo plerumq; producunt somnia. Maior est physicè euidens. Minor probatur, causæ sōniorū sunt vel intrinsecæ, vel extrinsecæ. Intrinsecæ sunt cogitationes frequētatæ in vigilia, vnde dicitur Ec. 5.2. *multas curas sequuntur somnia*; & patet experientia, nā sæpissimè sōniamus ea, de quibus egimus interdiu, & præcipuè paulò antequàm cubitum ierimus. Et in eius cōfirmationem optimè quadrat quòd scripsit Greg. Nyssenus, nempe huiusmodi *somnia esse censenda simillima cytharæ, cuius fides cessante manus impulsu, adhùc modicū extrema motione trepidant, ac tinniunt*; ita cessans mentis cogitatio vigilantis, adhùc trepidat in dormiente, ex cuius trepidatione proueniunt somnia. Sed harum cogitationum reliquiæ sunt sufficientes, & semper expeditæ ad somnia illis simillima excitāda. Et idem dico de reliquis causis intrinsecis, quas fusè prosecuti sumus in l. paru. nat. disp. 3. ar. 1. Ergo plerumque causæ naturales intrinsecæ sōniorū sunt sufficientes, & expeditæ ad illa excitanda. Causæ extrinsecæ sunt duplicis generis. Primi generis sunt illæ, quæ licèt sint extrinsecæ ipsi imaginationi, à qua proximè fit sōnium, non tamen sunt extrinsecæ somniāti, cuiusmodi sunt excessus illi humorum, quos

supra retulimus, Secundi generis sunt illæ, quæ sunt vtrique extrinsecæ, vt Deus, Celũ, & Angeli. Sed omnes hæ causæ sunt sufficiẽtes, & expeditæ, & Deus plerũque nõ excitat sõnia, immò impedit Dæmonẽ, nè se immisceat cũ alijs causis naturalibus. Ergo plerũque sõnia prouenjunt à solis causis naturalibus.

Probatur 2. pars, sõnia quæ proueniunt à Dæmone, sẽper ordinãtur ad iram, cõcupiscẽtiã, aliũque malum finem. Ergo sunt fallacia, tamquã deuiantia ab ordinatione naturali. Quæ proueniunt a cęlo, & astris, quia nõ pendent ab illis, nisi medijs causis intrinsecis naturalibus, sequuntur earum cõditionem, tãquã causę proximæ particularis. Ergo cum hæ nõ habeant certã, & infallibilẽ cõnexionẽ cum tali euentu futuro (neque enim præuiæ cogitatiões, vel excedentes humores cõnectuntur determinatè cum tali futuro contingenti) neque sõmnia ex illis deriuantia possunt habere talem cõnexionem, & per consequens omnis diuinatio, quæ fit ex illis, est vana, fallax præstigiosa, & temeraria. Hoc autem non valet de somnijs diuinis, propter rationes allatas ar. 3. Ergo exceptis diuinis, omnia somnia sunt fallacia.

Probatur 3. pars, nõ solùm ex prohibitione positiua, sed etiã quia credere somnijs est summa imprudentia, trahens secum periculũ proximũ cadendi in errores, & præstigiosas operationes. Ergo si seriò fiat, & aduertẽter, est læthale.

Atque hæc de somnijs. Cętera qui videre desiderat, consulat, locum citatum, vbi fusè egimus de somnijs, eorumque diuinatione.

A R-

ARTICVLVS. V.

Quid sit exstasis? Et in quo distinguatur à Raptu.

FRater Lucas Castellinus in par. 2. additamenti vniuersalis de exstasi c. 1. ita exstasim definit, *est quædã voluptuosa eleuatio deuotæ animæ supra se, deserto exteriori homin. ad superintellectualem diuini amoris fontem* Quæ definitio desumitur ex diuo Thoma p. 2. q. 28. ar. 3. in corp. vbi duplicem distinguit, exstasim, *alteram secundùm uim apprehensiuã, & alteram secundùm appetitiuã. Exstasim secundùm vim apprehensiuam tũc dicitur aliquis pati, quando ponitur extra cognitionẽ sibi propriam, vel quia ad superiorem sublimatur, sicut homo dùm eleuatur ad comprehendenda aliqua, quæ sunt supra sensum, & rationem, dicitur exstasim pati, inquantum ponitur extra connaturalem apprehensionem sensus, & rationis. Vel quia ad inferiora deprimitur, vt cum aliquis in furiã, vel amentiam cadit. Secundùm appetitiuam verò partem dicitur aliquis exstasim pati, quando appetitus alicuius in alterum fertur, exiens quodammodo extra se ipsum.* Sunt eius verba. Ex quibus patet, non semper exstasim esse effectum diuini amoris, cùm interdum proueniat ob alia causa. Hic ergo quatuor reuocabimus in quæstionẽ. Primum est, ã omnis exstasis sit vis apprehensiuæ? Secundum ã omnis exstasis sit raptus? Tertium, an possit extasis à Demone prouenire? Et quartum, an omnis exstasis sit ab amore? A quibus expediti, transitum faciemus ad resolutionem propositę quæstionis.

1. Conclusio, *Exstasis tam pertinet ad vim appre-*

adp rehensiuam quàm ad appetitiuam. Est diui Th omæ in loco cit.

P robatur cum eodem, exstasis, facit, quòd ama ns cogitando solùm de amato, moriatur sibi, quod pertinet ad vim apprehensiuam. Ex alia parte facit, vt volūtas ita ardeat, & æstuet, vt amore deficiat viribus, & optet prò amico m ori, quod spectat ad voluntatem, hoc est ad vim appetitiuam. Ergo spectat ad vtramque. Et ideo Dauid, cui erat familiaris exstasis per apprehensionem, dicere solebat, *ego dixi in excess u meo, omnis homo mendax*. Et alibi, *ego dixi in excess u mentis meæ, proi ectus sum à facie oculorum meorum.* Ex alia parte Moyses Exodi 24. alio genere exstasis eleuatus, vixit quadraginta dies, absq; vllo corporali cibo. Quod idē legim⁹ 3. Reg. c. 19. d'Elia, qui pane sub cinericio, quadragin ta dies iter cōtinuauit perpetua exstasi raptus, nō quidem quoad totalem sensuum abalienationem, sed quoad aliquā, nēpe quoad suspēsionē virtutis concoctiuæ, & abalienationē mētis ab omnibus alijs obiectis creatis, defixa mente in solùm Deum, vt optimè docet supra laudatus Castellinus in loco cit. n. 25. Quod idem proportionaliter possumus asserere de multis alijs Sanctis.

2. Conclusio, *exstasis distinguitur a raptu, tāquā totū à parte.* Probatur cùm diuo Tho. 2. 2. q. 175. ar. 1. vbi glossando illa verba diui Pauli 2. ad Cor. 11. *scio hominè in Christo raptum vsque ad tertium cælum,* ait, *raptum, idest contra naturā eleuatū.* Et in ar. 2. eiusdē quæst. in resp. ad 1. docet, *Nā exstasi s importat simpliciter excessum à se ipso, secundū quem aliquis*

exrra

extra suam ordinationem ponitur. Sed raptus super hoc addit violentiam quādā. Ergo raptus dicit totum illud, quod dicit exstasis, & illi addit violentiam, tamquàm sui partem constitutiuā, & discretiuā ab exstasi, à qua proinde differt vt totum à parte.

3. Conclusio, *Potest Dæmon in nobis, Deo permittente, extasim, vel raptum excitare.* Est diui Thomæ 2.2.q. 175. ar. 1. Cui adhæret Martinus Delrio lib. 2. q. 25. cum multis alijs.

Probatur, exstasis est abalienatio à sēsibus. Sed potest Dęmon in nobis inducere abalienationem à sensibus. Ergo & exstasim. Maior patet ex dictis, sumendo exstasim strictè, & nō quatenus significat quālibet emanationē in amatū. Minor probatur, potest Dęmon ligare, vel soluere sēsus exteriores hominum, vel obstruēdo meatus, quibus à cerebro spiritus sensitiui se diffundūt in sensus exteriores, vt accidit somniantibus; vel eosdem spiritus è sēsibus externis ad internos attrahēdo, ibique retinendo, ne ad externos iterum redeant. Ita enim fiet, vt ob nimiam internarum virium sensitiuarum applicationem, & spirituum sensilium confluxum ad organa sensuum internorum, adeo destituātur sēsus externi, vt non possint sua munera exercere, quibus ita torpentibus, corpus cadauer immobile apparebit, & exstasim patiēs. Quod autem possit etiam raptus violentiā superinducere, patet ex infinitis historijs narrātib⁹, passim in barbaris regionibus, Magos, & sagos à Dęmonibus in aera eleuari, inter quas celebris est illa, quæ narratur à Metaphrasto de Simone mago, qui raptus Romæ à Diabo-

centis, *impossibile est, quòd Deus videatur in via ista ab homine mortali non alienato à sẽsibus*, Et affert rationem à priori, *quia nullum phantasma, nulla imago est sufficiens mediũ ad Dei essentiam ostendendam, ideo oportet, quòd abstrahatur, & alienetur à sensibus.*

Dices, hoc probat, exstasim esse ab amore Dei in creaturas, nõ autẽ ab amore creaturæ, in Deũ exstasim patientis. Ergo non probat, illam esse effectũ amoris. Nego antecedens, quia cùm Deus nõ amet, nisi amantẽ se, exstasis nõ solũ est effectus amoris actiui ĩ Deo, sed etiã passiui, quo amatur ab exstasĩ patiẽte

2. Cõclusio, *Omnis amor sũmus exstasĩ facit.* Probatur, omnis amor summus facit, quòd amans in se quodammodo moriatur, & viuat in amato. Vnde amans dicitur mori vt nõ est, vt de se profitebatur Apost. ad Gal. c. 2. ĩ fine, *viuo ego, iã nonego, viuit verò in me Christus.* Sed mori in se, & viuere extra se est extasim pati. Ergo summè amare est extasĩ pati. Et ideo diuus Dyonisius lib. 1. de diu. nom. c. 4. ait, *diuinus amor exstasim facit, & ipse Deus propter amorẽ passus est exstasim.* Minor, & cõsequẽtia sunt euidentes. Maior probatur, sũmè amãs paulatim desinit de se cogitare, se curare, sibi prospicere, &c. Ergo cũ hoc sit propriũ mortui, videtur [illegible] amato, illi prospicit, Ex alia parte [illegible] illi bonum optat, quod est proprium vitæ. Ergo viuit in amato. Et ideo ait, Philosophus, *amãs magis est ĩ eo, ĩ quo amat, quã vbi anima.*

3. Cõclusio, *Amor amicitiæ directè, & simpliciter exstasim facit, amor autem concupiscentiæ solùm indirectè, & secundum quid.*

Pro-

Probatur cū diu. Th. 1.2.q.28 ar.3. in cor. *Nā in amore concupiscētiæ quodāmodo fertur amās extra se ipsū, īquātū scilicet nō cōtēt⁹ gaudere de bono, quod habet, quærit frui extra se. Sed quia illud extrīsecū bonū quęrit sibi habere, nō exit simpliciter extra se, quia talis affectio in fine infra ipsā concluditur*, eò quia quærat se ipsā, & suū bonū. Cōtra verò agēs de amore amicitiæ subdit. *sed in amore amicitiæ affectus alicuius simpliciter exit extra se, quia vult amico bonū, & operatur, quasi gerēs curā, & prouidētiā ipsius propter ipsū amicū.* Ergo amor amicitiæ simpliciter, & directè exstasim facit, alius autē solum indirectè, & secūdū quid. Et hæc est ratio quare tā pauci inueniantur veri amici, quia pauci sūt, qui velīt adęquatè bonū amici, quia amici, & non quia hoc ipsum sit bonum suum, vt facit amor concupiscentiæ.

Vnde patet respōsio ad obiecta; siquidem extasis dęmoniaca nō est cōnaturalis patiēti, sed violenta, & ideo dicitur abreptio, eò quia nō sit voluptuosa, sed molesta, vtpote facta cōtra exigētiā causarū naturaliū. Quod idē est dicēdū de alienatione ex morbo prouenięte, quæ est pura passio, qua miser ægrotus violenter trahitur extra se, impetu morbi pręedominatis. De his autē nō procedit quæstio, quæ restringitur ad veras exstases, quibus patiens fert se quodāmodo extra se. Neque obstat, quòd aliquādo coniungatur cum raptu; siquidē raptus diuinus, licèt vt raptus sit violentus, nō tamen est simpliciter violētus, quatenus fundatur in exstasi, qua amans Deum se fert ad illum, & gaudet se trahi ad illum, vt cum illo magis vniatur. Et ideo

est

est potiùs perfectio sui motus.

ARTICVLVS VII.

An Somnus & abalienationes magis disponāt ad diuinas reuelatiōnes, & præuisiones futurorum?

SCotus i 4.d.45.q.2.adeo vsque ex sibilauit partem affirmatiuam, vt huiusmodi doctrinā Mahemeticā appellauerit, Fūdamentum ipsius est,quia perditus Turcarū antesignan⁹,cùm epileptico morbo quateretur assiduò,vt vel ex morbo proficeret,ad suā promouendā vesaniā,hinc occasionem dicendi arripuit, se toties cum Angelis,Deoque miscere colloquia,quoties abalienatus à sensibus appareбat.Neque enim (vt ipse rudibus insinuabat)cœlestium spirituum lucem , & diuinitatis illapsum , sensu mortali poterat sustinere. Quod mēdacium vsque adeo cęcutientes inuenit Scythas,Arabes, Turcas , & Phænices , vt paulatim serpens per vulgus , ipsum etiā medicę facultatis lumen Auicēnā persuaserit,qui versipellis præceptoris deceptus insania, docuit in sua,quā edidit,metaphysica,petito semper exemplo à Mahemete,plerumque sensuum alienationes oriri ex eo,quod sensuum imbecillitas superexcedētem præsentis diuinitatis lucem,eiusque illapsum in animā tolerare nō possit.Nec defuit mēdacio extrinseca probabilitas ex eo,quòd penes omnes nationes,Dæmonum Sacerdotes,Vates,arioli,augures,immò ipsæ Sybillę, &(quod mirum est) ipsi etiam veri Numinis prophetę(vt sacræ testantur paginæ) futurorū oracula nō edebāt,nisi diuino quodā furore,vel oestro perciti,extra sensus adigerētur.

tur. Legimus præterea in hist. Eccl. tot viros sanctitate cõspicuos, identidem fuisse à sensibus abalienatos, cum diuina mysteria, mente cœlitus illustrata, contemplarentur.

Conclusio, *Somnus, & alienatio à sensibus est multò aptior ad diuinas reuelationes percipiẽdas, quã modus operãdi per sẽsus in vigilia.*

Probatur 1. p. cum di. Tho. 2. 2. q. 172. ar. 1. ad 2. vbi hæc habet, *cognitio futurorũ, quæ fit in somnijs, vel est ex reuelatione substantiarũ spiritualiũ, aut ex causa corporali. Vtrũque autem magis potest fieri in dormientibus, quam in vigilantibus.* Et assert rationem, *quia anima vigilantis est occupata circa exteriora sensibilia, vnde minus potest percipere subtiles impressiones, vel spiritualiũ substantiarũ, vel etiã causarũ naturaliũ.* Hoc tamẽ limitat ad solã receptionem cognoscibilium. Et ideo subdit, *quantũ tamè ad perfectionè iudicij, plus viget ratio in vigilando, quã in dormiendo.* Et ideo Caiet. in 1. p. super ar. 11. quæstionis 12. initiò citatæ, obseruat, ad cognitionem duo cõcurrere (vt docuit diu. Th. q. 12. de ver. ar. 9.) nẽpe receptionem cognoscibilium, & iudiciũ. Quo supposito, ita discurrit, *quoad receptionem intelligibiliũ abstractio à sensibus cõfert, quoad ad iudiciũ verò, nõ, quoniã impressiones subtiles superiorũ quiescentes meliùs percipimus, sed iudicare perfectè nequimus nisi facta resolutione* (intellige taliũ impressionũ) *an consonent sensibillibus, vt dicitur 3. de cœlo, & ethic.* Et in hoc aduertit, diu. Th. semper castigatè locutum, *vnde littera semper vtitur nominibus pertinentibus ad receptionem, scilicèt capacem esse, & percipere.*

Pro-

Probatur secunda pars cum eodem 2.2.q. 175.ar.4.in corp.vbi ait,*oportet autè cũ intellectus hominis eleuatur ad altissimã Dei essentiæ visionè,vt tota mètis intètio illiuc aduocetur , ita scilicèt,quod nihil intelligat aliud ex phantasmatibus,sed totaliter feratur in Deum.* Et rationem supra attulerat,*quia essentia vel nõ potest videri per aliquod phantasma , quin immo nec per aliquã speciè intelligibilè creatam* (limita dictum,idest connaturaliter)*quia essentia Dei in infinitum excedit,non solum omnia corpora,quorũ sũt phãtasmata,sed etiã omnè intelligibilè creaturã.* Vnde infert,*& ideo intellectus hominis in statu viæ necesse est,quòd à phãtasmatibus abstrahatur.si videat essentiã Dei.*Sed est impossibile, quòd fiat abstractio à phantasmatibus,& non fiat à sensibus, (vt dictum est)docente eodem,*& ideo in omni operatione,qua intellectus noster abstrahitur à phãtasmatibus, necesse est,quòd abstrahatur à sèsibus.* Ergo concludendum est cum eodem,*impossibile est,quòd homo in statu viæ videat Deũ per essentiã,sine abstractione à sèsibus.*Atque adeo hæc abstractio,seu alienatio, nõ solũ est aptior,sed est omninò necessaria viatoribus,ad percipienda arcana Dei, eiusque essentiã intuendã, licèt nõ sit õninò necessaria,sed vtilis , & aptior ad percipienda diuinas reuelationes.

Ad authoritatem Scoti dico,doctrinã diui Th.hùc vsque laudatã nõ extendi ad alienationes factas ex morbo,sicut erant Mahemeticæ,sed ad solas diuinas, quæ cũ procedant per excessũ amoris,nõ sunt abreptitiæ,vt Demoniacę,neque ducunt ad furorem, seu in-

saniā, sed solū depurāt animā à phantasmatibus, adeòq; illā reddūt aptiorē ad percipiēdas diuinas reuelationes. Ergo absque vlla ratione dicitur mahemetica. Ad fundamentū allatū dico, ex illo potiùs probari oppositum. Si enī ōnes viri Sācti in alienationibus prophetarunt. Ergo hę cōducunt ad prophetias; aliter Deus adhibuisset mediū ineptum, quod esset impiū. Quod si Mahemetes aliud finxit, hoc probat quidem eius mendacium, & iniquitatē, nō autem falsitatē doctrinæ diuinæ Thom. quā vt verissimā propugnamus.

ARTICVLVS. VIII.

Soluuntur aliæ Scoti obiectiones, & statuitur doctrina diui Thomæ.

OBijcies 1. Quò est profundior somnus, eò est maior abstractio à sēsibus. Ergo magis perciperentur diuinæ reuelationes, quod est absurdum.

Primò distinguo consequens, magis perciperentur diuinæ reuelationes quoad receptionē cognoscibiliū, cōcedo; quoad iudicij perfectionē nego cōsequentiā, iuxta doctrinā Caiet. traditā in probatione 1. p. Deinde nego cōsequētiā. Rationē affert Caiet. ibidē quia videlicèt sōnus nimis profūdus abstrahit extra rationē intellectus in actu. At diuus Th. loquitur de sōno, abstrahente quidē intellectu à phātasmatibus, sed intra latitudinē intellectus in actu, hoc est retēta aliqua eius actuali operatione, simul cū phātasia actu operante, eò quia oporteat intelligentem phātasmata speculari, vt ipse ait. Hoc autē videtur fundari in eo, quòd si sōnus sit adeo profundus, vt tollat ōnē actualē intellectus opera-

peratione,etiã,imperfectã,vtiq; tunc intellectus nõ actu intelligens, futurorũ reuelatione nõ percipit,aliter cũ eius percæptio sit cognitio,cognosceret sine cognitione, quod repugnat in terminis.

Ob.2. Naturale est in vigilia habere vsum rationis,nõ autem in somno. Ergo maius est miraculũ reuelatio veritatis in sõno,quàm ĩ vigilia,dùm intellectus nõ est nimis intentus circa sensibilia.

Distinguo cõseques cũ Caiet.ibidẽ,maius est miraculũ reuelatio veritatis,idest iudiciũ de veritate,cõcedo idest receptio specierum sẽsibiliũ de veritate,nego cõsequẽtiã. Ratio est,quia cùm talis receptio fiat per phãtasiam actu operãtẽ,quò magis hæc occupatur circa spiritualia,& minùs turbatur rebus sensibilibus,eò magis seruit intellectui,ĩmittendo ad illam phãtasmata subtiliora,quibus fit capacior ĩtelligendi res superioris ordinis,prout phãtasmata sunt magis,minusue disposita.

Dices,Ergo ĩ sõno,& alienatione nõ percipiũtur ĩ actu 2.diuinæ reuelationes,sed solũ disponitur ĩtellectus in actu 1.ad illas formaliter percipiendas , & in actu secundo , dùm excitatur à somno.

Cõcedo cõsequẽtiã,quę cõtinet eãdẽ doctrinã,quã tradidim⁹ ĩ probatione 1.p.cõclusionis. Dicitur ergo ĩtellect⁹ ĩ sõno percipere reuelationes,ĩquãtũ percipit phãtasmata,& species aptiores,quib⁹ disponitur ad hoc, vt sõno excitatus faciliùs possit de illis iudicare, idest habere iudicium de futuritione obiecti per tales species virtualiter reuelati.

Vrgebis,hęc doctrina repugnat experiẽtię.
Nam

Nã legimus, multos ĩ sõnis verè iudicasse de rebus futuris, quas sõmniãtes alijs reuelabãt. Ergo sõniũ nõ solũ disponit in actu 1. ad receptionẽ sensibiliũ, sed etiã in actu 2. ad iudicium formale de rebus futuris reuelatis.

Nego suppositum. Siquidẽ hæc nõ fuerũt. Somnia naturalia, sed exstases, & raptus diuini. Quòd si aliquãdo sõniãtes loquũtur, tũc certè futura prædicere nõ valet, sed potiùs delirãtiũ instar, temerè multa dicũt, & absona, si sõnia sint naturalia. Sin autẽ sint diuina, eò ipso quòd præter perfectiorẽ iudicandi modũ, nõ sũt ãpliùs mera somnia, sed trãsũt in extasim, vel rapiũ, vel sũt aliquid mixtum ex vtrisque. Quare vt pura somnia numquam disponunt intellectum, nisi in actu primo, ad reuelationes futurorum.

Neque obstat, quod quidã Marc. Ant. Moccenigus relatus à Delrio lib. 2. q. 25. asserat raptũ, & exstasim esse liberos. Nã falsitatis ab illo cõuincitur, nõ solum ex diuo Tho. supra citet ex definitione raptus, sed etiã multis exemplis, & præcipuè vnius Virginis sibi notæ, quæ Burgis in Castella anno 1585. quotidie post captã eucharistiã, in diuturnũ raptũ eleuabatur, adeò inuitè, vt assiduò Deũ oraret, vt se liberaret ab illa gloria. Et statim post raptũ rubore plena in partes penitissimas domus cõuolabat, nè ab alijs videretur, quasi illã puderet, fuisse visã à sẽsibus alienatã, & in aerẽ eleuatã. Nec poterat de eius sanctitate dubitari, quia erat humillima, & virtutum exemplar.

Ex dictis collige, verissimã esse doctrinã diui Th. supra relatã de somno, & alienationibus, si bene intelligatur, neque in illam valere iacula subtilissimi.

Atque hæc dicta sint satis de hac materia cuius reliqua tradidimus in libro paru. natural. & de visione Dei, quæ omnia cedant in eius gloriam, vt nos dignetur disponere ad visionem sui.

FINIS.

INDEX

DISPVTATIONVM,
Et articulorum, qui continentur in tractatu de Visione Dei.

A

Attri-

ctiuam

I

Me-

M

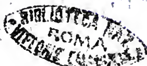
vt

R

S

fiat

FINIS.



Errata

ERRATA CORRIGE.

Pagina	1. Malta.	Corrige,	Multa
Ibid.	alienius.		alienis
50	Dei quam.		quem
57	Sicut etiam.		ſicut ergo
Ibid.	explicato		explicatio
93	exigentia.		exigentiam
146	Ad omne actum.		omnem
147	ſub finem, ſi hæc.		ſi hic
158	Determinata.		determinatè
169	non poteſt elicere actus.		niſi actus.
173	filatione.		filiatione
176	neceſſariò ſupponi.		ſi neceſſario ſupponit
187	Calefaciendũ ignẽ.		lignum
193	In principij.		principijs
201	At Deo confortata.		à Deo confortatas
Ibid.	ſub proprio conceptui.		conceptu
212	Dici negationem.		dicit negationem
208	Proportionem.		propoſitionem
224	Ratio boni.		ratio ſoni
245	niſius præcipuè.		niſi[illegible]
246	ſpecificatus.		ſpecificatur
Ibid.	modus tendi.		modus tendendi
Ibid.	ſe extenditur.		ſi extenditur
251	ſi per eis.		per eos
252	ſic non Deum.		ſic nos Deum
Ibid.	no viſuros.		nos viſuros
254	Hoc obex.		hic obex
256	Innoceſcat.		innoteſcat
325	eſt aio immanens.		eſt actio
341	in fine, volabat.		volebat
365	in fine, goe.		ego
407	efficere immediatè.		afficere
411	Diſces.		Dices
421	Perfectiori.		perfectioni
471	Viæ particula.		pericula

In

Pag.473 in respõsione tertij. Corrige, quarti.
475 Deest hoc secũdũ argumẽtũ. Si viderentur in Deo omnes creaturæ actu existentes, viderẽtur in illo omnes actus liberi, quib.eas Deus vult. Sed hi videri nõ possunt, quia nõ omnes illũ denominãt. Ergo &c.

511	Denominationis.	demonstrationis
514	sunt euidens.	euidentes
522	maiori.	maioris
524	esse vnam.	esse vnum
526	cum illo.	cum filio
Ibid.	impossibili.	impossibile
531	obeitos.	aseitas
538	Aliatum veritatem	veritatum
Ibid.	se diuertetur.	se diuertere
539	coethic.	10 ethic.
542	omnes alia.	omnes alias
Ibid.	cum extrinseca.	seu generica
550	Abire.	absre
551	An omnia.	an somnia
553	Auidite.	audite
556	Dæmonituum.	dæmoniacum
Ibid.	Per actum.	pactum
557	Que vt pupillam.	quẽ vt pupillã
Ibib.	Theodorijs.	Theodori
560	Indicat humorũ puritate.	puritatem
Ibid.	fęuelentos.	feculentos
561	Plura docemus.	plura dicemus
569	mori vt nõ est.	mori vbi est, & viuere vbi nõ est
Ibid.	Vbi anima.	vbi animat
570	Prædominatis.	prædominantis
572	maleus.	melius
573	Percipienda.	percipiendas
574	Diuinæ Thomæ.	diui Thomæ
576	non valet.	non valent
Ibid.	Post hæc verba. quod præter, desunt hæc, subtiliores species, inducunt etiam	
Ibid.	citter.	citato
Ibid.	ftatum,	statim

